

Deutschlands konfrontativer Umgang mit dem Kopftuch der Lehrerin

SABINE BERGHAHN

Einleitung

Über das ›islamische Kopftuch‹ und andere weibliche Verhüllungspraktiken wird in vielen europäischen Ländern debattiert. In Deutschland dreht sich die Kontroverse bislang nur um das Kopftuch. Das Verhüllen des Haares, des Halses und Nackens sowie der Ohren wird – nach der Interpretation eines Teils der Musliminnen und Muslime und der Rechtsschulen – unter Berufung auf bestimmte Verse des Koran als für gläubige Frauen verpflichtend angesehen (Knieps 2005; siehe auch Monjezi Brown in diesem Band). Unter den Trägerinnen sind die Gründe und Motive im Einzelnen vielfältig und die Bedeutungen der Koran-Referenzen umstritten.

Als sicher kann gelten, dass Kleidungs- und Bedeckungsregeln in der Entstehungszeit des Koran bzw. zu Lebzeiten des Propheten Mohammed dazu gedacht waren, freie Frauen von Sklavinnen zu unterscheiden, Frauen vor Belästigung zu schützen, den Privatbereich und die Familie des Propheten abzuschirmen sowie Frauen und auch Männern Sittsamkeitsregeln zur Führung eines ›guten und gottgefälligen Lebens‹ an die Hand zu geben. Kurzum: Im Koran finden sich neben vielen anderen Aussagen auch Gebote einer sozialen Verhaltens- und Umgangsordnung, zu denen die Bedeckungsregeln gehören. Daraus ergeben sich die typischen Probleme, die von den religiösen Offenbarungsschriften der drei großen monotheistischen Weltreligionen aufgeworfen werden: Zum einen hängen die Aussagen über das Wort und den Willen Gottes sehr eng mit den spezifischen Zeitumständen – der Prophet Mohammed lebte im sechsten und siebten Jahrhundert nach Christi Geburt – und den dafür gefundenen Lösungen zusammen. Zum anderen sind die Gebote alles andere als klar und eindeutig, wenn man sie auf die heutige Zeit

übertragen möchte. Vielerlei Verständnis-, Interpretations- und Argumentationsdifferenzen tun sich bei diesem Unterfangen auf.

Wenn gleich die weibliche Bedeckung in der christlich geprägten Hemisphäre nicht als religiöse Pflicht gilt, ist das Kopftuch doch auch in der abendländischen und Neuen Welt aus der Mode und der Sozial- und Geschlechterordnung nicht wegzudenken. Filmschauspielerinnen wie Grace Kelly und Audrey Hepburn und die viel gerühmten Trümmerfrauen der Nachkriegszeit kamen nicht ohne aus. Selbst auf der Bühne der internationalen Politik sind weibliche Kopfbedeckungen solcher Art nicht ungewohnt, denken wir an locker gelegte Schals von Indira Gandhi oder Benazir Bhutto oder auch – religions- und gegenwartsnäher – an Angela Merkel 2003 bei einer Papst-Audienz mit schwarzem durchsichtigem Schleier, den sie um Kopf und Hals gelegt hatte. Bei den genannten Beispielen geht es um modische, praktische und sozial-konventionelle Belange. Die Kopfbedeckung sieht chic aus, bietet Schutz vor Regen und Staub, symbolisiert kulturspezifische Schicklichkeitsnormen oder eine weiblich-situative Demutshaltung, die etwa beim Besuch römisch-katholischer Kirchen in Südeuropa oder bei deren höchstem Würdenträger, dem Papst, gefordert ist.

Das muslimische Kopftuch und andere weibliche Verhüllungen, die unter Berufung auf den Koran getragen werden, stellen jedoch augenscheinlich mehr als nur Kleidungsstücke dar, wie sie in traditionellen sozialen oder christlich-klerikalen Zusammenhängen als Zugeständnis an überkommene Auffassungen von weiblicher Schicklichkeit getragen werden.¹ Weil es hier um den Islam als eine dem Abendland angeblich ›fremde Religion‹ geht und weil die Motive der meist migrantischen Trägerinnen so vielfältig und in jüngerer Zeit durchaus von Überzeugung geleitet sind, wittern viele Angehörige der deutschen Mehrheitsgesellschaft Ungemach. Sie sehen im Kopftuchtragen ein widerständiges und abgrenzungsbereites Verhalten von Fremden, die sich der jeweiligen Landes- oder ›Leitkultur‹ nicht anpassen wollen. Das Kopftuch wird dadurch zur Projektionsfläche. Es werden ihm Bedeutungen und Botschaften weit über die Rolle als religiös überlieferte soziale Verhaltensregel hinaus zugeschrieben. Der Zuschreibung wohnt bereits die Ablehnung und Missbilligung der vermuteten Motive inne, welche die Mehrheitsgesellschaft für gefährlich und insbesondere einer Lehrerin als Beamtin mit Vorbildrolle nicht für würdig hält. So steht das ›islamische Kopftuch‹ – anders als der Nonnenhabit oder die Kopfbedeckung Angelas Merkels bei der Papstaudienz – im Verdacht, Symbol der Unterordnung von Frauen unter Männer (Schwarzer 2006; siehe auch den Rommelspacher und Berghahn/Rostock/Bendkowski in diesem Band), jedenfalls aber Ausdruck der strengen Geschlechtertrennung

1 Zu den unterschiedlichen Bedeutungen des Schleiers in Orient und Okzident siehe Braun/Mathes 2007.

zu sein (siehe auch Wiese in diesem Band). Zudem wird das Kopftuch als politisches Kampfsignal interpretiert, quasi als Türöffner für islamistische Propaganda (Schwarzer 2006).

Diverse Untersuchungen haben ergeben, dass die zugeschriebenen Bedeutungen nicht oder ganz selten mit den Bedeutungen übereinstimmen, die die Trägerinnen selbst ihrem Kleidungsstück zuschreiben (Jessen/Wilamowitz-Moellendorff 2006; Karakasoglu 2003; Nökel 2002; Amir-Moazami 2007). Das ist auch Grundlage der Mehrheitsentscheidung des Bundesverfassungsgerichts (BVerfG) im ›Kopftuchurteil‹ (siehe auch die Holzleithner, Monjezi Brown und Spielhaus in diesem Band). Zwar sind Kopftuch tragende Musliminnen deutlich religiöser als ihre nicht muslimischen Altersgenossinnen, aber ansonsten unterscheiden sie sich nicht in ihren Einstellungen zu Gleichberechtigung, Berufsorientierung, Demokratie usw.

In dieser Diskrepanz zwischen Unterstellungen und tatsächlichen persönlichen Motiven für das Tragen eines an sich harmlosen und auch im Abendland gebräuchlichen Kleidungsstückes liegt jedoch offenkundig ein, wenn nicht überhaupt das Problem. Zwar kann vermutlich jedes Stück Stoff auch als Symbol für eine politisch und juristisch problematische Botschaft verwendet werden, man denke etwa an ein T-Shirt mit Hakenkreuzsymbol, selbst wenn es vordergründig als ›harmloses indisches Muster‹ deklariert würde. Jedoch ist das Kopftuch keineswegs von solcher eindeutigen und fatalen Ausdrucksqualität. Diese schlichte Quintessenz führt zu der normativen Frage, auf welche Weise gesellschaftlich, politisch und juristisch mit der Vieldeutigkeit des Kopftuchs umgegangen werden soll. Zunächst würde man vermuten, dass die Selbstbeschreibung einer liberalen Gesellschaft und ihrer demokratischen Rechtsordnung, nämlich freiheitlich und pluralistisch zu sein, die Richtung vorgibt: Die Folge wäre dann, dass es jede Person für sich selbst entscheiden muss, wie sie sich in Religion, Weltanschauung, in Geschlechterverhältnissen und Sozialbezügen, in spiritueller Transzendenz und gesellschaftlicher Immanenz selbst verortet, solange die Äußerungsformen sozialverträglich sind, d.h. Andere in ihren Rechten und Freiheiten nicht mehr als zumutbar beeinträchtigen und nicht die liberale Ordnung selbst bedrohen. Jedoch zeigt sich sehr schnell bei der Betrachtung der deutschen Kopftuchdebatten und der restriktiven Regelungen in manchen deutschen Bundesländern zur Kopfbedeckung der Lehrerin, dass der liberale Pluralismus keineswegs so zustimmungs- und mehrheitsfähig ist, wie Verfassungen und Menschenrechtskonventionen das proklamieren. Heraufbeschworen wird stattdessen eine Konfrontation an Werten und Weltanschauungen, die sich polemisch als »Clash of Civilizations« (Huntington 1996) à la Samuel Huntington beschreiben lässt.

Da von einem getragenen Kopftuch – selbst durch eine Lehrerin – keinerlei Beeinträchtigung der zwischenmenschlichen Kommunikation im Alltags-

leben und Beruf ausgeht, es also funktional kaum als Barriere für die Interaktion von Menschen empfunden werden kann, fragt man sich, wieso es dann überhaupt zu staatlichen Verboten mit so weit reichenden Folgen für betroffene Einzelne gekommen ist. Gibt es keine ernsteren Anlässe für den Staat, in den pädagogischen Alltag von Schulen einzugreifen? Haben die Landesgesetzgebungen jegliches Gespür für Verhältnismäßigkeit verloren? Verglichen mit anderen Ländern wie Holland und Großbritannien (siehe auch die Einleitung zu diesem Band), wo durchaus häufiger die Burka oder der Niqab, eine Körper- und partielle Gesichtsverhüllung, zum Stein des Anstoßes geworden sind, würde man von der deutschen Kontroverse um das Kopftuch einzelner Lehrerinnen oder Bewerberinnen für das Lehramt jedenfalls erwarten, dass sich relativ leicht ein pragmatischer Umgang mit individuellen Bedeckungswünschen auf der Regelungsebene unterhalb der Gesetzgebung erreichen ließe.

Tatsächlich aber sind die Reaktionen des deutschen Staates auf das Phänomen des Kopftuchtragens bei einzelnen Lehrerinnen zum Teil als harsch abgrenzend und durchaus konfrontativ einzustufen: In der Hälfte der deutschen Bundesländer wurden für Lehrerinnen – zum Teil auch für Kindergärtnerinnen und andere öffentliche Bedienstete – Kopftuchverbote gesetzlich verankert, und dies teilweise auch noch auf Grund von Bestimmungen, die Ausnahmen für christlich-abendländische Symbole vorsehen. Diese Diskrepanz zwischen Anlass und staatlicher Eingriffsreaktion ist aufklärungsbedürftig. Daher soll in diesem Beitrag der Blick versachlichend auf uns selbst gerichtet werden, auf den deutschen Rechtsstaat, die deutsche Demokratie mit ihrem Föderalismus, auf die Mehrheitsgesellschaft, ihre Schulen, Amtsträger und Gerichte. Geprüft werden soll, wie all diese mit dem Konfliktstoff ›Kopftuch‹ umgehen, einem Kleidungsstück, welches offenbar zum ultimativen Marker von Fremdheit, Anderssein und abweichenden Werten geworden ist. Dazu soll hier die These vertreten werden, dass das Kopftuch in der Tat ein Marker, ein Prüfstein dafür ist, ob sich Liberalität, Pluralität und Toleranz in Deutschland durchgesetzt haben und damit nach der späten Wende zur ›Einwanderungsgesellschaft‹ in Bewusstsein und Praxis der Gesellschaft und in ihren Institutionen Widerhall finden.

Zunächst wird dargelegt, welche Phasen der rechtliche Konflikt um das Kopftuch bereits durchlaufen hat und was dabei von Einfluss war. Sodann werden die zersplitterte Regelungslandschaft, die seit dem ›Kopftuchurteil‹ des BVerfG entstanden ist, und die Rechtsprechung dazu charakterisiert. Anschließend möchte ich den Versuch unternehmen zu erklären, wie es zu der europaweit einzigartigen Regelungssituation in Deutschland kommen konnte. Zum Schluss geht es – statt eines Ausblicks – um europäische Rechtseinflüsse, die von Seiten der EU und ihres Antidiskriminierungsrechts und von Seiten des Europarats und der Europäischen Menschenrechtskonvention

(EMRK) auf Deutschland einwirken. Sie bieten möglicherweise Handhaben, den restriktiven und konfrontativen Umgang mit der Kopftuchproblematik zu verändern.

Entwicklungsphasen des deutschen Kopftuchstreits

Auf der Grundlage von Recht und Gesetz sollen im gesellschaftlichen Miteinander konkrete Streitigkeiten geschlichtet und allgemeine Konflikte gelöst oder zumindest abgemildert werden. Daher drängt sich die Frage auf, wie sich der Kopftuchkonflikt entwickelt hat und ob hier durch Recht und/oder Gesetz entschärfende Wirkungen eingetreten sind. Für Deutschland lässt sich die Entwicklung relativ kurz und bündig darstellen. Es gab bislang drei Phasen der regulativen Entwicklung in der Kopftuchproblematik: zunächst die Zeit seit der Ablehnung von Fereshta Ludins Bewerbung für den Dienst als Lehrerin in Baden-Württemberg im Jahre 1998 bis zum verfassungsgerichtlichen Urteil vom 24.09.2003, sodann die Phase der Gesetzgebung in einigen Bundesländern, die von 2004 bis 2006 dauerte (siehe auch Henkes/Kneip in diesem Band). Seitdem ist die dritte Phase angebrochen, in der Landesgesetze mit einem Verbot religiöser Kleidung vollzogen und erneut vor Gerichten angefochten werden. Die Konflikte sind durch die Gesetzgebungen eher angeheizt als entschärft worden; daher lässt sich von einer weiter gehenden Justizialisierung des ›Kopftuchkonflikts‹ sprechen. Aber auch die Rechtsprechungsergebnisse tragen bislang nicht nachhaltig zur Befriedung bei.

Frage man aus internationaler Sicht, was kennzeichnend für den deutschen Weg zur gegenwärtigen Regelungs- und Entscheidungssituation war, so kann die spontane Antwort lauten: das BVerfG und die politischen Profilierungsgelegenheiten des deutschen Föderalismus.

Schauen wir also zunächst zurück auf die Zeit vor dem ›Kopftuchurteil‹ des BVerfG im September 2003.² Fereshta Ludin, eine gebürtige Afghanin und eingebürgerte Deutsche, bewarb sich im Jahre 1998 als Lehrerin in Baden-Württemberg und wurde einzig und allein wegen ihrer Weigerung abgelehnt, das Kopftuch im Unterricht abzunehmen. Sie erhob Klage und kämpfte sich durch die Instanzen der Verwaltungsgerichtsbarkeit. Nirgends hatte sie Erfolg, daher erhob sie Verfassungsbeschwerde zum Bundesverfassungsgericht. Außer ihr zog in dieser Zeit eine andere Muslima mit Kopftuch vor Gericht, die sich als Lehrerin in Niedersachsen beworben hatte und abgelehnt worden war. Sie siegte in der ersten Instanz, die Entscheidung wurde in der zweiten jedoch aufgehoben (für Einzelheiten siehe auch Barskanmaz in

2 BVerfG v. 24.09.2003, Az. 2 BvR 1436/02, BVerfGE 108, 282 ff.

diesem Band).³ Die Betroffene verfolgte den Rechtsstreit nicht weiter. Ferner ist aus den Jahren vor 2003 über einen weiteren Fall zu berichten: Einer Verkäuferin in einem Kaufhaus einer hessischen Kleinstadt wurde wegen ihres Kopftuchs gekündigt. Sie erobt Kündigungsschutzklage, verlor aber in erster und zweiter Instanz der Arbeitsgerichtsbarkeit. Erst in dritter Instanz beim Bundesarbeitsgericht (BAG) bekam sie 2002 Recht; die Kündigung wurde als diskriminierend und nicht sozial gerechtfertigt zurückgewiesen, das Kaufhaus musste die Frau wieder einstellen.⁴ Soweit die Situation vor dem Weichen stellenden ›Kopftuchurteil‹ vom 24.09.2003. Vieles war noch offen (Berghahn 2000), auch wenn die meisten Instanzenentscheidungen in Sachen ›Ludin‹ doch schon eine restriktive Richtung gegenüber dem Kopftuch der Lehrerin anzeigen. Damals unterrichteten mehr als 20 Lehrerinnen mit Kopftuch, einige in Baden-Württemberg und mehr noch Nordrhein-Westfalen. Probleme oder Konflikte mit Schülerinnen oder Schülern bzw. Eltern wurden aus dieser Zeit nicht berichtet; die wenigen von den Medien behandelten ›Kopftuchfälle‹ waren solche, die nur Bewerberinnen betrafen; gegen beschäftigte Pädagoginnen mit Kopftuch wurde damals noch nicht vorgegangen.

Seitdem sind mehr als fünf, bald sechs Jahre vergangen⁵ und die Situation hat sich gravierend verändert. In acht von 16 deutschen Bundesländern wurden Gesetze erlassen, die das muslimische Kopftuch, genauer religiöse, weltanschauliche und politische Kleidung oder am Körper der Lehrkraft getragene Zeichen, verbannen sollten; gut zwei Dutzend Lehrerinnen sind oder waren in Rechtsstreite verwickelt, entweder gegen die Ablehnung ihrer Bewerbung oder gegen arbeitsrechtliche Abmahnungen und beamtenrechtliche Sanktionsmaßnahmen. In letzter Konsequenz drohen ihnen Entlassung und Arbeitslosigkeit oder diese sind schon eingetreten.

Welchen Anteil an der heutigen Situation hat nun das verfassungsgerichtliche ›Kopftuchurteil‹ vom 24.09.2003? Wie haben die staatlichen Institutionen, d.h. Landesregierungen, Parlamente und Gerichte, agiert? Was lernen wir über den Zusammenhang von Religions-, Integrations- und Geschlechterpolitik in der Einwanderungsgesellschaft? Der letztere Begriff verweist auf einen weiteren Zusammenhang – nicht nur zeitlicher Art – denn seit dem Amtsantritt der rot-grünen Bundesregierung 1998 gilt die Bundesrepublik Deutschland auch offiziell als ›Einwanderungsgesellschaft‹, wenn auch diese Selbstbeschreibung für viele Zeitgenoss/inn/en noch ungewohnt ist (Rostock/Berghahn 2008). Seit 1998 ist auch der ›Kopftuchkonflikt‹ virulent,

3 Verwaltungsgericht (VG) Lüneburg v. 16.10.2000, Neue Juristische Wochenschrift (NJW) 2001, 767; Oberverwaltungsgericht (OVG) Lüneburg v. 13.03.2002, Neue Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht – Rechtsprechungsbericht (NVwZ-RR) 2002, 658; siehe auch Altinordu 2004.

4 BAG v. 10.10.2002, NJW 2003, 1685.

5 Stand der Ereignisse: 28.02.2009.

denn Fereshta Ludin erhob damals Widerspruch und Klage gegen ihre Ablehnung in Baden-Württemberg. Seitdem berichteten die Medien darüber und boten Foren für die Meinungsverschiedenheiten in der Öffentlichkeit.

Vor dem ›Kopftuchurteil‹ von 2003 schien es – auch für Juristen und Juristinnen – in Deutschland undenkbar, dass die Problematik des Kopftuchs der Lehrerin anders als nach einheitlichen Kriterien für die gesamte Bundesrepublik entschieden werden würde, denn die Grundrechte des Grundgesetzes (GG), namentlich die Glaubens- und Bekenntnisfreiheit des Art. 4 GG (siehe auch Böckenförde in diesem Band), gelten bundesweit, ebenso wie auch das Abwägungserfordernis zwischen ›positiver‹ und ›negativer‹ Religionsfreiheit der Lehrerin und der Schüler/innen sowie der Art. 33 Abs. 2 GG, der allen Deutschen gleichen Zugang zu öffentlichen Ämtern entsprechend Eignung, Befähigung und fachlicher Leistung und unabhängig von der Religionszugehörigkeit (Abs. 3) garantiert. Die Expert/inn/en und Beobachter/innen, auch das beklagte Land Baden-Württemberg, gingen davon aus, dass das BVerfG entscheiden würde, ob man von Staats wegen – unter Einbeziehung der Umstände des Einzelfalls – das Kopftuch als religiöses bzw. persönliches Attribut würde tolerieren müssen und nach welchen Kriterien im Einzelfall legitime persönliche, d.h. vor allem religiöse Gründe, von illegitimen politischen Gründen oder Motiven zu unterscheiden seien.

Bekanntlich überraschte die Mehrheitsentscheidung des Zweiten Senats jedoch die Experten- und Beobachterschaft. Heraus kam eine Entscheidung, deren Widersprüchlichkeit sich bereits in den beiden Leitsätzen andeutete: Der erste Leitsatz stellte klar, dass ein Verbot für Lehrkräfte, in Schule und Unterricht ein Kopftuch zu tragen, im geltenden Recht Baden-Württembergs »keine hinreichend bestimmte gesetzliche Grundlage« (BVerfGE 108, 282, 282) finde. Der zweite Leitsatz eröffnete den Bundesländern aber sogleich die Möglichkeit, eine solche Verbotsgrundlage zu schaffen. Damit dürfe das »zulässige Ausmaß religiöser Bezüge in der Schule« (ebd.) neu bestimmt werden, und zwar aus Anlass »zunehmender religiöser Pluralität« (ebd.), die einen gesellschaftlichen Wandel herbeiführe bzw. -geföhrt habe. Damit wurde einerseits das individuelle Recht der Beschwerdeführerin anerkannt, ein Kopftuch im Unterricht zu tragen, solange kein spezifisches Verbotsgesetz existiert, womit der Grundrechtsstatus von beamteten Lehrern und Lehrerinnen aufgewertet wurde. Andererseits aber erteilte die Senatsmehrheit den Bundesländern einen faktischen Freibrief, genau dieses Grundrecht des Art. 4 GG bezüglich der Religionsausübung von Lehrerinnen durch relativ anspruchslose Verbotsgesetze auszuhöhlen und die pluralistische Freiheitsgarantie des Art. 4 GG zu unterlaufen.

Mit dem Urteil des BVerfG erhielt Fereshta Ludin zwar zunächst ›Recht‹, aber nur für einen Augenblick. Weil den Bundesländern die Möglichkeit nun eröffnet war, religiöse, weltanschauliche oder politische Kleidung oder Zei-

chen für Lehrkräfte zu verbieten, konnte von vornherein damit gerechnet werden, dass Baden-Württemberg alsbald ein solches Kopftuchverbotsgesetz erlassen würde, auf dessen Grundlage die Beschwerdeführerin Fereshta Ludin noch einmal – und nun rechtmäßig – abgelehnt werden würde. So geschah es, und das Bundesverwaltungsgericht (BVerwG), welches 2004 ein zweites Mal über Ludins Klage zu entscheiden hatte, beurteilte nunmehr auch die zweite Ablehnung auf der Grundlage des veränderten Schulgesetzes als rechtmäßig.⁶ Der Teilerfolg in Karlsruhe war für Kopftuch tragende muslimische Lehrerinnen oder Bewerberinnen für das Lehramt letztlich ein Misserfolg. Die Justiz zu bemühen, hat nicht die erwartete Wende zur Verteidigung des Rechts zum Kopftuchtragen gebracht. Allerdings ist seitdem für die andere Hälfte der Bundesländer, in denen keine Verbotsgesetze bezüglich religiöser Kleidung in Kraft sind, geklärt, dass allein das Kopftuchtragen nicht als Ablehnungsgrund gegen Lehramtsbewerberinnen verwendet werden darf und die Schulbehörde kein Abnehmen der Kopfbedeckung verlangen darf, sofern die Lehrerin nicht durch ihr Verhalten »konkrete Gefahren« für die staatliche Neutralität, den Schulfrieden oder die negative Glaubensfreiheit von Schüler/inne/n heraufbeschwört.

An dieser erfolglosen Einschaltung der Justiz hat sich seitdem für Betroffene im Prinzip wenig geändert: Außer im Fall einer Bremer Referendarin ist zumindest in höheren Instanzen immer nur gegen die Kopftuch tragenden Lehrerinnen oder Lehramtsbewerberinnen entschieden worden.

Der Erfolg der Bremer Referendarin beim BVerwG, die sogar vom Vorbereitungsdienst ausgeschlossen⁷ worden war, kann dagegen lediglich als halber Erfolg gewertet werden, da es sich beim Referendariat nur um eine vorübergehende Stellung im öffentlichen Dienst handelt und um eine monopartige öffentlich-rechtliche Berufsausbildung. Damit würde der Ausschluss das Recht der Berufsausbildungsfreiheit gemäß Art. 12 Abs. 1 GG verletzen. So wurde der Muslimin schließlich in oberster Instanz Recht gegeben. Ihr und anderen Referendarinnen mit Kopftuch ist die Möglichkeit zu geben, soweit nicht problematische individuelle Verhaltensweisen vorliegen, die eine Nichtzulassung zum Referendariat begründen könnten, den Vorbereitungsdienst in einem öffentlich-rechtlichen Anstellungsverhältnis (außerhalb des Beamtendienstes) zu absolvieren.

In den anderen Fällen, in denen es um die Einstellung oder die Fortdauer der Beschäftigung als Lehrerin oder Schulsozialarbeiterin ging, haben die Gerichte im Wesentlichen die restriktiven Maßnahmen der Schulbehörden genehmigt und damit auch die Verfassungskonformität der Verbotsgesetze bejaht.

6 BVerwG v. 24.6.2004, Az. 2 C 45.03, BVerwGE 121, 140 ff.

7 VG Bremen v. 21.06.2005, Az. 6K 2036/05; OVG Bremen vom 21.2.2007, Zeitschrift für Öffentliches Recht in Norddeutschland (NordÖR) 2007, 214; BVerwG v. 26.06.2008, Az. 2 C 22.07, NJW 2008, 3654 ff.

Kein Gericht hat daran Anstoß genommen (siehe auch Mahrenholz in diesem Band) – dass es bei den gesetzlichen Verbotstatbeständen nicht auf das Verhalten, die Motive der jeweiligen Person oder sonstige Umstände des Einzelfalls ankommt, sondern dass allein die Verwendung eines religiösen Erkennungszeichens bzw. dessen ›herrschende‹ Deutung gemäß dem ›objektiven Empfängerhorizont‹ bereits als Gefahr – wenn auch nur als ›abstrakte‹ Gefahr – ausreicht, um als Verletzung von Beamten- oder öffentlichen Bedienstetenpflichten angesehen zu werden. Gerichte definieren den Empfängerhorizont wie folgt:

»Entscheidend« für die Gefahrenprognose sind »die von Dritten wahrgenommenen Erklärungswerte dieser Bekundung. Alle denkbaren Möglichkeiten, wie das Tragen eines Kopftuchs verstanden wird, sind zu berücksichtigen, wenn es um die Beurteilung geht, ob das Verhalten einen Eignungsmangel begründet« (VG Düsseldorf v. 05.06.2007, Az. 2 K 6225/06, Rn. 38).

Wer nun annimmt, dass es auf das Verständnis der Schüler/innen und Eltern, mit denen die Lehrerin zu tun hat, d.h. also der konkreten Umfeldpersonen ankomme, sieht sich getäuscht. Vielmehr wird das Kopftuch einheitlich aus einer generellen Perspektive interpretiert, die mit dem ›objektiven Empfängerhorizont‹ gemäß dem verfassungsgerichtlichen Urteil von 2003 gleichgesetzt wird. In den Gerichtsurteilen findet sich dann meist der schematische und auf das BVerfG verweisende Zusatz, dass das Kopftuch außer als Bekenntnis zum Islam auch als Festhalten an den Traditionen der Herkunfts-gesellschaft verstanden werden könne, sowie als politisches Zeichen des Islanismus, »das die Abgrenzung zu Werten der westlichen Gesellschaft, wie individuelle Selbstbestimmung und insbesondere Emanzipation der Frau, ausdrückt« (ebd.). Die anderen Zitate aus dem Karlsruher Urteil, die auf die Vielfalt der Motive und die Unmöglichkeit hinweisen, die dahinter stehenden Einstellungen auf wenige problematische zu verengen, werden dagegen nicht zitiert oder jedenfalls nicht als maßgeblich betrachtet.

Auf die Spitze getrieben scheint die konfrontative Logik des Kopftuchverbots in den ›Surrogatfällen‹, wenn z.B. eine rosarote Baskenmütze an die Stelle des muslimischen Kopftuchs getreten ist und auch diese Ersatzbekleidung von der Schulbehörde mit aller Härte sanktioniert wird.

Hier beispielhaft ein Auszug aus einer Entscheidung des Arbeitsgerichts (ArbG) Düsseldorf, die vom Landesarbeitsgericht (LAG) bestätigt wurde:

»Neben dem Bekenntnis zum Islam und zu dessen Bekleidungsvorschriften kann das Kopftuch und damit ebenso die Baskenmütze, die von der Klägerin wie ein Kopftuch getragen wird, auch als ein Zeichen für das Festhalten an Traditionen der Herkunfts-gesellschaft gedeutet werden. In jüngster Zeit wird im islamischen Kopftuch verstärkt

ein politisches Symbol des islamischen Fundamentalismus gesehen, das die Abgrenzung zu Werten der westlichen Gesellschaft, wie individuelle Selbstbestimmung und insbesondere Emanzipation der Frau, ausdrückt (BVerfG, 24. September 2003, [...]). Unerheblich ist dabei, wie die Klägerin das Tragen der Baskenmütze verstanden wissen will und ob sie es als weltanschaulich-neutralen Kopfschmuck erachtet, der ihr dazu dient, dem Gefühl des Nichtangezogenseins nach 18-jährigem Tragen des islamischen Kopftuchs zu begegnen.

Alle denkbaren Möglichkeiten, wie das Tragen einer Baskenmütze nach der Art der Klägerin verstanden werden kann, sind zu berücksichtigen, wenn es um die Beurteilung geht, ob das Verhalten geeignet ist, die Neutralität des Landes gegenüber Schülerinnen und Schülern sowie Eltern oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Schulfrieden zu gefährden oder zu stören [...]. Maßgeblich ist der Empfängerhorizont. Dabei kommt es nicht auf die Sicht Einzelner an, die möglicherweise eine von weiteren Bevölkerungskreisen kaum geteilte Deutungsmöglichkeit vertreten, wohl aber auf eine Deutungsmöglichkeit, die einer nicht unerheblichen Zahl von Betrachtern nahe liegt. § 57 Abs. 4 Satz 1 SchulG NRW stellt dementsprechend insbesondere, wenn auch nicht ausschließlich, auf die Sicht der Schüler und Eltern ab, einer Gruppe, die zahlenmäßig nicht zu vernachlässigen ist und die durch das Band der allgemeinen Schulpflicht in einer engen Beziehung zum Staat steht. Ob deren Sichtweise von der Mehrzahl der Bevölkerung geteilt wird, ist nicht entscheidend (BVerwG, 24. Juni 2004, [...])« (ArbG Düsseldorf v. 29.06.2007, Az. 12 Ca 175/07, Rn. 29 f.).

Aus Berichten über Gerichtsverhandlungen in solchen Fällen, in denen es auch um modifizierte Bindungsarten des Kopftuchs ging oder um das türkische Vorbild in der ›subversiven‹ Handhabung, nämlich eine Perücke über dem Kopftuch bzw. dem eigenen Haar zu tragen, wissen wir, dass die deutsche Justiz auch in den Surrogatfällen sehr konsequent ist: Richter oder Richterinnen schlugen als einzige legale Ausweichmöglichkeit die kurze Echthaarperücke vor. Kurz, damit die Ohren und der Hals frei bleiben, und echtes Haar, damit die Umwelt nicht die Absicht erkennt, dass eine Muslima hier ihr Haar bedeckt und damit ihrem Glauben, oder was sie dafür hält, gehorcht.⁸ Vom Verbot Betroffene stellten fest, dass es offenkundig darauf ankomme, dass die Muslima nicht als gläubige Person in der Position einer deutschen Lehrerin erkennbar werden dürfe.⁹

8 VG Düsseldorf v. 05.06.2007, Az. 2 K 6225/06, Rn. 47.

9 Siehe die Darstellung von Brigitte Maryam Weiß: Hintergrund und aktueller Stand: Das Kopftuchgesetz in NRW, abrufbar: <http://www.isgg.de/AktuellerStandKopftuchgesetzinNRW.pdf>, 19.02.2009

Vom ›Kopftuchurteil‹ zur zersplitterten Regelungslandschaft

Neue Landesgesetze und Rechtsprechung zum ›Kopftuch der Lehrerin‹

Wie schon angedeutet wurde, stehen der erste und der zweite Leitsatz des ›Kopftuchurteils‹ in einem gewissen Widerspruch. Denn wenn man in dem Kopftuchverbot bzw. der Ablehnung einer Bewerberin wegen des Kopftuchs einen unverhältnismäßigen Eingriff in deren Grundrechte sieht, so müsste es auch mit gesetzlicher Grundlage gewisse grundrechtsbezogene Grenzen für Eingriffe in das Recht geben, religiös motivierte Kleidung oder Zeichen am Körper zu tragen. Tatsächlich aber hat sich das BVerfG vollkommen zurückgehalten und kein Kriterium zur Eingrenzung legitimer Kleidungsrestriktionen festgelegt außer dem Gebot, dass alle Religionen gleich behandelt werden müssten (siehe auch Mahrenholz in diesem Band). Die Senatsmehrheit hat zwischen ›konkreter‹ und ›abstrakter‹ Gefahr für die staatliche Neutralität oder den Schulpflichten differenziert, aber auch die letztere genügen lassen, um religiöse wie auch weltanschauliche und politische Symbole oder Kleidungsstücke auf der Landesebene verbieten zu können. Aus dem Kontext des Urteils lässt sich schließen, dass die Neubestimmung der staatlichen Neutralität nur im laizitären,¹⁰ d.h. Staat und Religion, öffentlich und privat strikt trennenden Sinne, würde denkbar sein, genauere Ausführungen finden sich jedoch nicht. Gleichwohl bekannte man sich im Urteil grundsätzlich zur Tradition der ›offenen‹ Neutralität, wie sie vom BVerfG in zahlreichen Entscheidungen immer wieder als die geltende Religionsverfassung der Bundesrepublik Deutschland herausgearbeitet worden ist (siehe auch Böckenförde, Mahrenholz und Sacksofsky sowie im Anhang dieses Bandes die ›Informationen über wichtige Entscheidungen des BVerfG mit religiösem Bezug‹). Das Bekenntnis zur vorbehaltlosen Garantie der Glaubens- und Bekenntnisfreiheit, zur grundsätzlichen ›offenen‹ Neutralität des Staates in religiösen Dingen passt so gar nicht zu dem Regelungsfreibrief, den die Bundesländer mit der ›Kopftuchentscheidung‹ erhielten, wonach sie nunmehr eine striktere Trennung der Sphären zumindest für die Schulen und das Kleidungsgebaren von Lehrkräften festlegen dürfen. Ganz abgesehen davon fragen sich einige Zeitgenoss/inn/en verwundert, wie das BVerfG zu der Legitimation gekommen sein könnte, eine veritable Verfassungsänderung in eigener Machtvollkommenheit herbeizuführen, denn um nichts anderes handelt es sich hier,

10 In diesem Beitrag wird in Anlehnung an den französischen Sprachgebrauch von ›Laizität‹ gesprochen, wenn das verfassungsrechtliche Prinzip gemeint ist, nicht von ›Laizismus‹, da dieser Begriff die ideologische Strömung bezeichnet, die hinter der kämpferischen und bisweilen religionsfeindlichen Vorstellung steht.

wenn fortan ein Bundesgrundrecht – noch dazu ohne Gesetzesvorbehalt – durch Landesgesetze ohne größeren Aufwand erheblich eingeschränkt werden darf. Steht dem nicht eigentlich der Art. 31 GG entgegen?¹¹

Das Karlsruher Urteil als Kompromiss und Vermeidung eines Stimmenpatts

Die Widersprüchlichkeit des Urteils der Senatsmehrheit erklärt sich daraus, dass hier offenbar zwei richterliche Lager vorhanden waren und die liberale Seite ein Stimmenpatt von 4:4 verhindern wollte, weil dies die Abweisung von Fereshta Ludins Verfassungsbeschwerde bedeutet hätte. Integrationspolitisch wäre dieses Signal vermutlich desaströs gewesen; ohne triftige Begründung im Einzelfall hätte jede Lehrerin oder Bewerberin mit Kopftuch umstandslos sanktioniert bzw. abgelehnt werden können, ohne dass mindeste Anforderungen des Rechtsstaatsprinzips und der Grundrechtsbindung von den Schulbehörden hätten beachtet werden müssen. Es ist nachvollziehbar, dass ein solcher Ausgang der Verfassungsbeschwerde unter liberal-rechtstaatlichen Gesichtspunkten unbedingt zu vermeiden war. Das liberale Lager konnte aber, so darf man vermuten, eine Person aus der anderen richterlichen Gruppe davon überzeugen, zu einer Mehrheitsbildung beizutragen, wenn die Letztentscheidung über die Richtung der Regelung den Bundesländern überantwortet würde. Es handelte sich also um einen Kompromiss, der in sich inkonsistent ist (siehe auch Mahrenholz und Sacksofsky in diesem Band), aber politisch und strategisch die Pattsituation zu überwinden half (ausführlicher Berghahn 2004: 51 ff und 2009). Dadurch wurde die Frage der politischen Richtungsentscheidung – Kopftuchverbot für Lehrerinnen: ja oder nein? – erst einmal aufgeschoben und dem föderalistischen Prinzip und Prozess überantwortet. Vermutlich lautete das Kalkül der ›liberalen Fraktion‹ im Zweiten Senat: Die Gesetzgebungen der Bundesländer werden gerade in den Regionen Deutschlands, in denen christliche, insbesondere katholische Traditionen und Symbole im öffentlichen Leben und in der Schule besonders geschätzt werden, aus politischer Klugheit darauf verzichten, religiöse Zeichen und Kleidungsstücke für Lehrkräfte zu verbieten, weil sie dann – wegen der Gleichbehandlung aller Religionen – auch den Nonnenhabit und Schmuckkreuze untersagen müssten. Hier haben die liberal eingestellten Richter und Richterinnen allerdings nicht mit dem föderalistischen Eigensinn mancher Landesregierungen und Parlemente gerechnet!

11 Art. 31 GG lautet: »Bundesrecht bricht Landesrecht«.

Verbotsgesetze in acht Bundesländern: das laizitäre und das christlich-abendländische Modell

Im Anschluss an das Karlsruher ›Kopftuchurteil‹ vom 24.09.2003 haben insgesamt acht Bundesländer spezifische gesetzliche Verbote für das Tragen von religiösen, weltanschaulichen oder politischen Zeichen oder Kleidungsstücken für Lehrkräfte an öffentlichen Schulen (Ausnahme: Religionsunterricht), teilweise auch für Kindertagesstätten und andere Bereiche des öffentlichen Dienstes (Hessen, Berlin) in Kraft gesetzt (siehe auch Henkes/Kneip und Sacksofsky in diesem Band). Es lassen sich zwei Regulierungsmodelle unterscheiden: Ein relativ striktes Verbot ›sichtbarer‹ Zeichen bzw. ›auffälliger‹ Kleidungsstücke gibt es in Berlin, ein ähnliches Neutralitätsgebot existiert für Bremen und ein weniger eindeutiges in Niedersachsen.¹² Man kann dieses Modell als ›streng säkular‹ oder ›laizitär‹ in Anlehnung an das französische Modell bezeichnen. In diesen Bundesländern werden alle Religionen vom Gesetz formal gleich behandelt.

Fünf andere Bundesländer (Baden-Württemberg, Bayern, Hessen, Nordrhein-Westfalen und das Saarland) haben nicht schlechthin alle religiös, weltanschaulich oder politisch motivierten äußeren Zeichen oder Kleidungsstücke für Lehrerinnen und Lehrer verboten, sondern nur diejenigen, die den Schulfrieden, die Neutralität des Staates oder Grundrechte von Eltern und Schüler/inne/n gefährden oder gegen die freiheitlich-demokratische Grundordnung gerichtet sind.¹³ Es kommt jedoch nicht auf einen objektiven Verstoß oder eine konkrete Gefahr an, sondern darauf, dass das Verhalten oder äußere Erscheinungsbild als solches so aufgefasst werden kann. In Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen ist das Neutralitätsgebot so formuliert, dass die Darstellung christlich-abendländischer Werte und Traditionen keinen Verstoß gegen die Neutralitätspflicht darstellen. In Bayern, Hessen und dem Saarland wird im Gesetzestext der Schulgesetze auf »christlich-abendländische Bildungs- und Kulturwerte« (Bayern), die »christlich und humanistisch ge-

12 Über die genaue Einordnung Niedersachsens besteht Uneinigkeit. Anknüpfend an den Gesetzeswortlaut des Schulgesetzes gehe ich von einer Entscheidung für ein outfit-bezogenes Neutralitätsgebot *ohne Ausnahmen* für christliche oder jüdische Kleidungsstücke oder Zeichen aus; siehe aber auch die abweichende Ansicht im Beitrag von Henkes/Kneip in diesem Band.

13 Nach § 38 Abs. 2 S. 1 und 2 SchulG BW (nahezu wortgleich mit § 57 Abs. 4 S. 1 und 2 SchulG NRW) sind solche äußeren »Bekundungen, die geeignet sind, die Neutralität des Landes gegenüber Schülern und Eltern oder den politischen, religiösen oder weltanschaulichen Schulfrieden zu gefährden oder zu stören« verboten. Unzulässig ist »insbesondere« ein Verhalten, »welches bei Schülern oder Eltern den Eindruck hervorrufen kann, dass eine Lehrkraft gegen die Menschenwürde, die Gleichberechtigung der Menschen nach Artikel 3 des Grundgesetzes, die Freiheitsgrundrechte oder die freiheitlich-demokratische Grundordnung auftritt«.

prägte abendländische Tradition des Landes Hessen« und »christliche Bildungs- und Kulturwerte« (im Saarland) verwiesen. Nach den Intentionen der Landesgesetzgebungen¹⁴ gilt das Verbot also nicht für christlich-abendländische Verdeutlichungen; das Regelungsmodell lässt sich daher als »christlich-abendländisch« bezeichnen.

Die Interpretation der christlich-abendländischen Referenz- und Ausnahmeklauseln

Diese Klauseln und die innewohnenden Referenzen werden allerdings unterschiedlich interpretiert. Zum Teil werden sie so ausgelegt, dass das Kopftuch-Tragen zu verbieten sei, während das Tragen christlicher oder jüdischer Zeichen oder Kleidungsstücke, z.B. des Nonnenhabits oder der jüdischen Kippa, erlaubt bliebe, auch weil hierdurch keine Konflikte und Störungen des Schulfriedens hervorgerufen würden. Das BVerwG hat diese Deutung 2004 – zunächst für Baden-Württemberg – zurückgewiesen, denn mit der Klausel sei nicht das äußere Erscheinungsbild von Lehrkräften gemeint, sondern die Wahrnehmung des Bildungsauftrags im Sinne der Vermittlung christlicher bzw. abendländisch-humanistischer Werte und Traditionen. Diese aber seien von Glaubensinhalten abgelöst und kennzeichneten lediglich das Wertefundament des GG und der baden-württembergischen Verfassung.¹⁵

Der Argumentation schlossen sich andere Gerichte an, insbesondere Verwaltungs- und Arbeitsgerichte in Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen. Dagegen ließen der Bayerische Verfassungsgerichtshof (VerfGH)¹⁶ und der Hessische Staatsgerichtshof (StGH)¹⁷ die Frage weit gehend dahingestellt, ob nicht doch christliche oder jüdische Kleidungsstücke von der jeweiligen Ausnahmeklausel erfasst sein könnten. Die konkrete Entscheidung darüber, welche religiösen Zeichen oder Kleidungsstücke der gebotenen Neutralität widersprechen, überließen die beiden Gerichtshöfe den Fachgerichten, da es sich in beiden Fällen um landesrechtliche Normenkontrollklagen ohne Vorliegen eines konkreten Falles handelte (zum hessischen Gesetz und zur Entscheidung des Hessischen Staatsgerichtshofs siehe auch Sacksofsky in diesem Band).

Ein etwas anderes Bild bietet die Rechtsprechung der Verwaltungs- und Arbeitsgerichte in Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen. Die Ge-

14 Siehe für NRW LT-Drs. 14/569, S. 9 und LT-Drs. 13/4564, S. 8. Für Baden-Württemberg: Gesetzesentwurf der Landesregierung, LT-Drs. 13/2793 vom 14.01.2004, S. 7.

15 BVerwG vom 24.06.2004, Rn. 29, 35-37, Juristenzeitung (JZ) 2004, 1181 ff.

16 BayVerfGH v. 15.01.2007, Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht (NVwZ) 2008, 420 ff.

17 HessStGH vom 10.12.2007, NVwZ 2008, 199 ff.

richte sahen sich mit einer doppelten Unklarheit der Gesetzesformulierungen konfrontiert: Zum einen musste der semantische Bedeutungsgehalt der ›Ausnahmeklausel‹ herausgearbeitet, d.h. geklärt werden, ob diese Klausel auch Kleidung und Outfit von Lehrerinnen und Lehrern betreffen kann, und zum anderen war Stellung zur normativen Frage zu beziehen, ob – wenn es sich um eine mögliche Ausnahme zu Gunsten christlicher oder jüdischer Kleidungsstücke handelt – die Privilegierung christlich-abendländischer Attribute mit der Pflicht zur Gleichbehandlung aller Religionen vereinbar ist.

Das VG Stuttgart wendete in seiner Entscheidung vom 07.07.2006¹⁸ die Argumentation des BVerwG, wonach sich die Klausel nicht auf religiös motivierte Kleidungsstücke von Lehrkräften beziehe, auf die baden-württembergische ›Ausnahmeklausel‹ an. Es stellte daher fest, dass Schulbehörden die Klausel – entsprechend den Intentionen der Landesgesetzgebung – fälschlich als Ausnahmetatbestand zu Gunsten christlicher Kleidung, konkret des Nonnenhabits, anwendeten. Somit sah das VG Stuttgart in der Verbotspraxis gegenüber dem islamischen Kopftuch eine unstatthafta Ungleichbehandlung. Es sei daher nicht zu vereinbaren, dass an einer staatlichen Grundschule mit ausdrücklicher Billigung des beklagten Landes Nonnen in ihrem Ordenshabit allgemein bildende Fächer unterrichteten, während der Klägerin die religiöse Bekundung mittels Tragens ihres Kopftuchs untersagt werde. Der VGH Mannheim hob die Entscheidung des VG Stuttgart im März 2008 mit der Begründung auf, dass sich die muslimische Klägerin nicht auf das unbehelligte Unterrichten der Nonnen berufen könne, welches im übrigen ein »historisch bedingter Ausnahmefall auf einer einmaligen sondervertraglichen Grundlage« (VGH Mannheim v. 14.03.2008, Az. VGH 4 S 516/07, VBIBW 2008, 437 ff) sei. Selbst wenn hier ein ›Vollzugsdefizit‹ gegenüber den Nonnen vorläge, könnte die Muslima ›keine Gleichbehandlung im Unrecht‹ fordern. Da die Revision nicht zugelassen wurde, erhob die betroffene Lehrerin, eine zum Islam konvertierte langjährig unterrichtende Pädagogin, ›Nichtzulassungsbeschwerde‹ zum BVerwG, die jedoch mit Beschluss vom 16.12.2008 zurückgewiesen wurde.¹⁹ Das oberste Verwaltungsgericht sah keine Einwände von grundsätzlicher Bedeutung, die nicht schon durch andere Entscheidungen widerlegt worden seien. Insbesondere hegte das Gericht auch keinerlei Zweifel daran, dass ein solches generelles Verbot religiös motivierter Kleidung, die erst als solche erkennbar wird, wenn die Trägerin ihre Motive darlegt, mit der EMRK, dem europäischen Antidiskriminierungsrecht und dem deutschen Allgemeinen Gleichbehandlungsgesetz (AGG) vereinbar sei. Bezuglich der Referenzen auf christlich-abendländische Werte verwies das Gericht erneut auf seine Auslegung aus dem Jahre 2004²⁰ und interpre-

18 VG Stuttgart v. 07.07.2006, Az. 18 K 3562/05, NVwZ 2006, 1444 ff.

19 BVerwG v. 16.12.2008, Az. 2 B 46.08.

20 BVerwG v. 24.06.2004, BVerwGE 121, 140 ff.

tierte die Referenzklauseln dahingehend, dass damit nur vom Glauben abgelöste Werte gemeint seien. Dies bedeute, dass christliche oder jüdische Zeichen oder Kleidungsstücke für Lehrkräfte ebenfalls untersagt seien. Die betroffene Lehrerin kündigte an, Verfassungsbeschwerde zum BVerfG zu erheben.²¹

In Nordrhein-Westfalen entschieden die Gerichte ebenfalls entlang der Argumentationslinie des VGH Mannheim und des BVerwG. Anders als das VG Stuttgart urteilte als erstes Gericht dieses Bundeslandes das VG Düsseldorf am 05.06.2007 von vornherein entschieden im Sinne eines strikten Kopftuchverbots.²² Auch hier räumte das Gericht ein, dass die Legislative des Bundeslandes Nordrhein-Westfalen mit der Verankerung der Klausel zu Gunsten christlich-abendländischer Werte und Traditionen zwar entsprechende Kleidungsstücke und Symbole privilegieren wollte. Dies beurteilte das Gericht als verfassungsrechtlich nicht zulässig. Daher könne und müsse man den Gesetzeswortlaut anders, d.h. verfassungskonform, interpretieren. Wie zuvor das VG Stuttgart hielt das VG Düsseldorf eine Ungleichbehandlung der Religionen für unzulässig und legte die >Ausnahmeklausel< im Endeffekt so aus, wie es das BVerwG 2004 vorgezeichnet hatte.²³ Demnach müssten auch der Nonnenhabit und die jüdische Kippa als Verstoß gegen das Neutralitätsgebot angesehen werden. Weitere Arbeits- und Verwaltungsgerichte in Nordrhein-Westfalen entschieden genauso.²⁴

Den Gerichten fiel die >gesetzesbegradigende<, vermeintlich verfassungskonforme Interpretation angesichts der Schwammigkeit der Formulierungen in Baden-Württemberg und Nordrhein-Westfalen offenbar nicht schwer. Sie sahen auch keine kompetenzrechtlichen Probleme aufgeworfen. Gerichte dürfen gemäß Art. 100 Abs. 1 GG relevante Gesetzesbestimmungen nicht einfach für verfassungswidrig erklären, sondern müssen in solchen Fällen eine Vorlage zum BVerfG formulieren. Allerdings bietet die Figur der >verfassungskonformen Auslegung< den Gerichten einen erheblichen Handlungsspielraum, da sie auf diese Art und Weise nicht die Verfassungswidrigkeit einer Gesetzes-

21 Siehe »Kopftuch-Streit. Lehrerin legt Beschwerde gegen Urteil ein«, Stuttgarter Nachrichten v. 04.02.2009, abrufbar: http://www.stuttgarter-nachrichten.de/stn/page/1938534_0_2147_kopftuch-streit-lehrerin-legt-beschwerde-gegen-urteil-ein.html, 19.02.2009.

22 VG Düsseldorf v. 05.06.2007, Az. 2 K 6225/06, abrufbar: <http://www.justiz.nrw.de/RB/nrwe2/index.php>, 18.05.2008.

23 BVerwG v. 24.06.2004, BVerwGE 121, 140.

24 ArbG Herne v. 07.03.2007, Az. 4 Ca 3415/06; VG Düsseldorf v. 05.06.2007, Az. 2 K 6225/06; ArbG Düsseldorf v. 29.06.2007, Az. 12 Ca 175/07; VG Düsseldorf v. 14.08.2007, Az. 2 K 1752/07; VG Aachen v. 09.11.2007, Az. 1 K 1466/07; LAG Düsseldorf v. 10.04.2008, Betriebsberater (BB) 2008, 889; LAG Hamm v. 16.10.2008, Az. 11 Sa 280/08 und 11 Sa 572/08; VG Köln v. 22.10.2008, Az. 3 K 2630/07.

bestimmung feststellen, wozu sie gerade nicht befugt wären. Vielmehr gelangen sie durch ihre modifizierende Auslegung zur gegenteiligen Auffassung, nämlich zur Verfassungskonformität der gesetzlichen Regelung, und brauchen deshalb die Frage der Vereinbarkeit nicht dem BVerfG vorzulegen. Dies alles geschieht allerdings um den Preis der oft wenig plausiblen ›Uminterpretation‹, die vielfach – wie hier – den Willen der Gesetzgebung bewusst verfälscht. Letzteres wäre in diesem Fall hinzunehmen, da die Intention der Gesetzgebung bestimmter Bundesländer wegen der Ungleichbehandlung der Religionen ohnehin verfassungswidrig war und daher auch nicht umgesetzt werden dürfte. Jedoch bewirkt die interpretative Korrektur durch die Gerichte hier eine ›Rettung‹ des (verfassungswidrigen) gesetzgeberischen Anliegens, nämlich faktisch ausschließlich das ›islamische Kopftuch‹ zu verbieten.

Welches doppelbödige Erscheinungsbild der Staat insgesamt, bestehend aus Gesetzgebung und Rechtsprechung, bietet, bleibt in der Rechtsprechung unreflektiert. Insbesondere täuscht die ›Rettungsaktion‹ darüber hinweg, dass die Glaubwürdigkeit und das Vertrauen in die Unabhängigkeit der Gerichte leiden müssen, wenn der offenkundig intendierte Verfassungsverstoß (Ungleichbehandlung und Messen mit zweierlei religiösem Maß) keinerlei negative Konsequenzen für die Anwendbarkeit des Verbotsgesetzes gegen die damit einseitig und vornherein ausgegrenzten Personen, also Kopftuch tragende Lehrerinnen, hat. Die Gerichte stellen eine Verfassungskonformität der Landesgesetze durch die umdeutende Bagatellisierung entsprechender Ausnahmeklauseln her, halten dies wahrscheinlich für einen Ausweis ihrer richterlicher Unabhängigkeit, versagen aber denen den Rechtsschutz, die auf die menschen- und individualrechtliche ›Parteinahme‹ seitens der Gerichte zentral angewiesen sind. Damit verfehlten sie einen wesentlichen Zweck ihrer eigenen Existenz, nämlich Garant der Durchsetzung individueller Grund- und Menschenrechte zu sein. Die Vorlage gemäß Art. 100 Abs. 1 GG beim BVerfG wäre dagegen die korrektere Handlungsalternative gewesen. Ein verfassungswidriges Gesetz könnte nachgebessert werden, ein rechtsstaatlich ›abgesegneter‹ verweigerter Berufszugang, eine Entlassung aus dem öffentlichen Dienst oder ein Zwang wider die eigene Überzeugung zu handeln, schaffen irreversible individuelle Schäden. Da dies wohl kaum durch erhebliche Gefahren für Andere oder wichtige Gemeinschaftsgüter gerechtfertigt werden kann, dürfte hier Unrecht geschehen sein, was die Gerichte gerade hätten verhindern können. Tatsächlich drängt sich der Eindruck auf, dass sich die Gerichte in den Bundesländern eher dem mittleren Weg zwischen dem reinen Gehorsam gegenüber der landesrechtlichen Staatsräson (Ergebnis: Kopftuchverbote, aber Gestattung christlicher Zeichen) und der politischen Auflehnung gegen ihren eigenen föderalen Dienstherrn (Zweifel an der Verfassungskonformität der veränderten Landesgesetze) verpflichtet fühlten als der Rechtsdurchsetzung zu Gunsten bedrängter Individuen.

Bundesländer ohne Verbotsgesetze

Die verbliebenen acht anderen Bundesländer haben keine Neuregelung erlassen, entscheiden also von Fall zu Fall nach den allgemeinen beamtenrechtlichen Regelungen und Grundsätzen des BVerfG, wobei nur ›konkrete‹ Gefahren für die staatliche Neutralität in religiösen Fragen und andere Rechtsgüter durch Kopftuchverbot im Einzelfall bekämpft werden können. Es kommt dann auf das konkrete Verhalten der Person an. Schleswig-Holstein hat sich darauf besonnen, entgegen der früheren Absicht kein explizites Verbotsgesetz zu schaffen, sondern bewusst eine pluralistische Möglichkeit zur Manifestation der eigenen Glaubensbindung zu lassen.²⁵ Interessanterweise mündete hier die politische Pattsituation, dass die CDU in der Großen Koalition nur das muslimische Kopftuch bei Lehrkräften verbieten wollte, die SPD dies aber nicht mitzutragen bereit war und lediglich eine alle Religionen gleich behandelnde Formulierung ins Schulgesetz aufnehmen wollte, letztendlich in den Kompromiss, nichts an der bislang geforderten ›offenen Neutralität‹ zu ändern. Diese Rechtslage gilt laut BVerfG, wenn die Landesgesetzgebung keine spezifische Gesetzesgrundlage zur strikteren Fassung der staatlichen Neutralität verabschiedet. Anders als andere Landesregierungen, die ebenfalls keine Veränderungen vorgenommen haben, machte diese jedoch ›aus der Not eine Tugend‹ und vertrat den Kompromiss nach außen als aktives Bekenntnis zur pluralistischen und toleranten Interpretation von religiöser Neutralität.²⁶

Fälle in der Privatwirtschaft: Das ›Kopftuch der Verkäuferin‹

Für den Bereich der Privatwirtschaft hat eine Entscheidung des BAG bereits im Jahre 2002²⁷ Aufmerksamkeit erregt. Die betroffene Verkäuferin, angestellt in der Parfümerie-Abteilung eines Warenhauses in einer hessischen Kleinstadt, hatte zunächst kein Kopftuch getragen. Nach einer erziehungsbedingten Freistellung war sie jedoch mit Kopftuch zur Arbeit erschienen. Da sie es nicht mehr abnehmen wollte, kündigte ihr der Arbeitgeber. Sie führte einen arbeitsgerichtlichen Kündigungsschutzprozess, verlor aber in erster und zweiter Instanz. Erst durch die Revision beim BAG wurde die Kündigung als

25 Siehe die Pressemitteilung des evangelischen Pressedienstes (epd) »Schleswig-Holstein kippt Kopftuch-Verbot« v. 26.09.2006, abrufbar: http://www.epd.de/nachrichten/nachrichten_index_45274.php3, 09.05.2008.

26 Siehe »Gesetz zur Weiterentwicklung des Schulwesens in Schleswig-Holstein verabschiedet«, in: ›Hintergrund-Information‹ v. 24.01.2007 des ›Ministeriums für Bildung und Frauen des Landes Schleswig-Holstein‹, abrufbar: http://www.schlosser-keichel.de/dateien/politik/Schulgesetz/Hintergrund_neues_Schulgesetz.pdf, 12.04.2008.

27 BAG vom 10.10.2002, NJW 2003, 2815 f.

›nicht sozial gerechtfertigt‹ eingestuft, da der Arbeitgeber keinerlei Darlegung und Beweis für seine Behauptung, durch das Kopftuchtragen wirtschaftliche Einbußen zu erleiden, beigebracht hatte. Sofern er Einbußen nicht beweise, so das oberste Arbeitsgericht, gehe das Recht der Klägerin auf freie Religionsausübung vor, denn die Frau sei nach wie vor bereit und in der Lage, ihre vertraglich festgelegte Tätigkeit ordnungsgemäß auszuüben.

Was für Arbeitsrechtler/innen und Kenner/innen des europäischen Antidiskriminierungsrechts relativ klar und voraussehbar war, hat in der breiten Öffentlichkeit offenbar Erstaunen hervorgerufen und zu Kundgaben der Missbilligung geführt. Die Entscheidung des BAG, die vom BVerfG mit Beschluss vom 30.07.2003 bestätigt wurde,²⁸ provozierte eine Vielzahl von Protesten in Form von Briefen und Anrufen, die das Ergebnis der Entscheidung ablehnten. Das Unternehmen nahm das Urteil gelassen hin und stellte die erfolgreiche Klägerin zwar wieder ein, versetzte sie jedoch in das Lager des Warenhauses, wo sie für Kund/inn/en fortan nicht mehr sichtbar war.²⁹

Für die Praxis des Arbeitslebens muss angenommen werden, dass es zahlreiche Fälle gibt, in denen Bewerberinnen mit Kopftuch schon auf Grund ihres äußereren Erscheinungsbildes nicht ordnungsgemäß und fair in die Personalauswahl für Einstellungen oder Beförderungen einbezogen werden. Immer wieder haben junge Musliminnen gegenüber Gewerkschaften, Nichtregierungsorganisationen (NRO) und Medien über solche Erlebnisse berichtet, ohne dass es zu Gerichtsverfahren gekommen wäre (Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales 2008; siehe auch Gresch/Hadj-Abdou, Wytenbach, Sintomer und Fehr in diesem Band).

Weitere Kopftuchfälle im öffentlichen Raum

Abgesehen von den Konflikten der Lehrerinnen mit Kopftuch gab es noch weitere Fälle im öffentlichen Raum, in denen das Kopftuch eine Rolle spielte, so z.B. bei der Ablichtung für Ausweisfotos (siehe auch Barskanmaz in diesem Band). In der Regel kam die Rechtsprechung den Anliegen der Betroffenen entgegen, jedoch kann von einer konsistenten Beurteilung durch die Gerichte keine Rede sein.

Weitere Konflikte ergaben sich bei Schöfinnen mit Kopftuch. In Berlin nahm man 2004 Anstoß an einzelnen Schöfinnen, die ein Kopftuch trugen.³⁰

28 BVerfG vom 30.07.2003, NJW 2003, 2815; Siehe auch »Informationen über wichtige Entscheidungen des BVerfG mit religiösem Bezug« im Anhang dieses Bandes.

29 Siehe »Mit Kopftuch in der Warenannahme verschwunden«. Frankfurter Rundschau v. 18.10.2002.

30 Siehe »Erstmals Schöfzin mit Kopftuch im Gericht«. Berliner Morgenpost v. 21.02.2004, abrufbar: http://www.morgenpost.de/printarchiv/berlin/article_390058/Erstmals_Schoeffin_mit_Kopftuch_im_Gericht.html, 03.03.2009.

Zum Teil konnten sie dennoch weiter mit Kopftuch Recht sprechen, zum Teil wurden sie wegen Befangenheit abgelehnt. Da sie keine Beschäftigten im öffentlichen Dienst sind, können entsprechende Kopftuchverbotsgesetze sie nicht verpflichten, die Kopfbedeckung abzunehmen. Auch in Nordrhein-Westfalen ereigneten sich 2006 und 2007 weitere Konfliktfälle, in denen Schöffen mit Kopftuch von Vorsitzenden Richtern ausgeschlossen wurden und dann Gerichte über den Ausschluss zu entscheiden hatten. So entschied z.B. das Landgericht (LG) Bielefeld,³¹ dass die Schöffin T.L. nicht von der Schöffenliste zu streichen sei. Sie sei nicht generell ungeeignet für die Ausübung des Schöffenamtes, es bleibe eine Frage des Einzelfalls, ob Personen mit Kopftuch die nötige Unparteilichkeit aufbrächten.

Kopftuchkonflikt national befriedet?

Zusammenfassend lässt sich die Frage, ob der ›Kopftuchkonflikt‹ in Deutschland mehr als fünf Jahre nach dem verfassungsgerichtlichen Urteil, das die Regelungskompetenz für Verbote religiöser Zeichen oder Kleidung in die Hände der Bundesländer gelegt hat, mittlerweile gelöst oder entschärft sei, nur negativ beantworten. Die abweisenden Urteile gegenüber den betroffenen Kopftuch tragenden Lehrerinnen haben muslimische Kreise zum Teil noch weiter verbittert und sind Wasser auf die Mühlen der Kritiker/innen der Verbotsgegesetze.

Dass sich in der deutschen gesellschaftlichen Debatte die Gegner/innen und Befürworter/innen von Kopftuchverboten konfrontativ gegenüberstehen (zur feministischen ›Aufrufkontroverse‹ siehe auch John und Berghahn/Rostock/Bendkowski in diesem Band), war zu erwarten, dass aber die Regelungsstrategie innerhalb eines Nationalstaats so stark differiert und moderierende Strategien und Überlegungen kaum zum Zug kamen, verwundert.

Auch die Unbekümmertheit der Bundesländer bezüglich der Standards in Europa erstaunt. Sowohl die christlich-abendländischen Regelungen in fünf Bundesländern als auch die eher laizitären in drei anderen Ländern sind problematisch und verletzen liberale Grundrechts- und Menschenrechtsstandards. Zu diesem Ergebnis kam jedenfalls eine Analyse der Menschenrechtsorganisation Human Rights Watch, die im Februar 2009 in Berlin der Öffentlichkeit vorgestellt wurde (Human Rights Watch 2009).

31 LG Bielefeld v. 16.03.2006, Az. 3221 b E H 68.

Prohibitive Gleichbehandlung oder ungleich behandelnde Pseudo-Neutralität – Freiheit und Pluralität bleiben auf der Strecke

Im Prinzip müssen alle europäischen Staaten wegen der Bindung an Menschenrechtspakte und -Konventionen religiösen Pluralismus zulassen und das individuelle Grundrecht der Glaubens- und Religionsausübungsfreiheit gewährleisten (Loenen 2006). Dieses individuelle Grundrecht kommt auf diese Weise auch Angehörigen von religiösen Minderheiten zugute. Die laizitären Staaten wie Frankreich und die Türkei unterbinden dagegen die Ausübung der Religionsfreiheit in der öffentlichen Sphäre unter Berufung auf die unterstellte befriedende und erhoffte partizipatorische Wirkung von Republikanismus und Laizität. Mithilfe dieser Prinzipien sollen alle Religionen gleichermaßen aus der öffentlichen Sphäre verbannt werden. Hier macht sich der Republikanismus als ideologische Grundlage, besonders für die Schule, bemerkbar: Partikularitäten und rückwärtsgewandte Traditionalismen sollen unterbunden werden, Bürger und Bürgerinnen hingegen frei und gleich sein, wobei dies in der Schule als Loslösung aus der Partikularität der familiären Einflüsse eingetübt werden soll. Daher schränken laizitäre Staaten religiösen und weltanschaulichen Pluralismus ein, machen aber dadurch die öffentliche Ausübung dieser Freiheiten individuell weit gehend unmöglich. In ›neutralen‹ Staaten tut sich der Staat dagegen leichter, normativ konsistent zu agieren, denn hier gibt es kaum freiheitseinschränkende Verbote und bei Konflikten wird im Einzelfall abgewogen. Neutralität bedeutet hier nur, dass Organe des Staates und Amtsträger sich jeder Identifikation des Staates mit und jeder Bevorzugung einer bestimmten Religion/Konfession zu enthalten haben; die Kundgabe der eigenen religiösen Bindung ist Staatsdiener/inne/n jedoch gemäß der ›offenen‹ Neutralität nicht untersagt. Und selbst in Ländern mit Staatskirche darf es – um der Menschen- und Bürgerrechte willen – nicht zur Vereitelung individueller und kollektiver Freiheiten des Glaubens und der Religionsausübung minoritärer Gemeinschaften kommen (am Beispiel Norwegens Skjeie 2007: 130). Für Deutschland stellt sich umso mehr die Frage, warum der Pfad der insofern komfortablen ›offenen‹ Neutralität verlassen wurde, um – zumindest partiell – der menschenrechtlich prekären und konfliktreichen laizitären Tradition zu folgen, die im Verdacht steht, die individuelle Religionsfreiheit in unzulässiger Weise zu missachten.

Dagegen musste politisch Verantwortlichen in den fünf deutschen Bundesländern mit ›christlich-abendländischem Verbotsmodell‹ von Anfang an klar sein, dass ein Messen mit zweierlei Maß – Verbot des Kopftuchs, aber Gestattung des Nonnen-Habits – sich legislativ und judikativ nicht würde legitimieren lassen, da Gerichte die Ungleichbehandlung rügen würden. Wenn den Politiker/inne/n die Pflege der christlichen Werte und Traditionen – ganz

besonders in den südlichen Bundesländern Baden-Württemberg und Bayern – so am Herzen lag, so verwundert es, dass genau diese Möglichkeit durch ein solches Vorgehen gefährdet wurde. Man kann – zumal in Bayern – das Kopftuchverbotsgesetz geradezu als ›Retourkutsche‹ für den ›Kruzifixbeschluss‹ des BVerfG vom 16.05.1995 ansehen.³² Damals erklärte der Erste Senat des Karlsruher Gerichts eine Bestimmung im Bayerischen Volksschulgesetz für verfassungswidrig, weil darin eine automatische Aufhängung von Kreuzen in Klassenzimmern angeordnet war und dies die Neutralität des Staates verletzte. Es erhob sich ein Sturm der Entrüstung in süddeutschen Landen, da die ›positive‹ Bekenntnisfreiheit der Mehrheit nicht der ›negativen‹ Freiheit einer Minderheit, unbefleckt vom christlichen Glauben zu bleiben, untergeordnet werden dürfe. So jedenfalls lauteten zahlreiche Einwände gegen die Entscheidung. Der Bayerische Landtag verabschiedete ein neues Gesetz wiederum mit einer automatischen Aufhängungsanordnung für Kreuze in Klassenzimmern, baute jedoch eine Widerspruchslösung ein, mit der nunmehr »ernste und einsehbare Gründe« gegen ein Kreuz im Klassenzimmer vorgebracht werden können, was dann möglicherweise zur Abhängigkeit führt (siehe auch »Informationen über wichtige Entscheidungen des BVerfG mit religiösem Bezug« im Anhang dieses Bandes). Offenkundig demonstriert sowohl diese Regelung im ›Gesetz über das Erziehungs- und Unterrichtswesen‹ als auch das Kopftuchverbot im selben Gesetz, dass Bayern religiöse Neutralität in einem sehr ›kommunitaristischen‹ Sinne versteht, nämlich als das, was die Mehrheit als ihre religiöse Tradition ansieht. So verträgt sich das christliche Kreuz an der Wand öffentlicher Schulen mit der staatlichen Neutralität, das islamische Kopftuch, getragen als persönliches Attribut, jedoch nicht! Offenkundig hat in den fünf Bundesländern mit christlich-abendländischer Referenz eine gewisse Überheblichkeit und Arroganz angesichts der legislativen Mehrheitsverhältnisse vorgeherrscht, so dass alle Warnungen vor einer solchen legislativen Doppelmoral (vgl. etwa Rau 2004; Böckenförde 2004) in den Wind geschlagen wurden.

Erklärungsversuche zur deutschen Regelungssituation

Wie bereits eingangs erwähnt sind die markantesten Ursachen für die zerstückelte Regelungssituation in Deutschland und die konfrontative Tendenz in acht Bundesländern auf zwei Faktoren zurückzuführen: auf das BVerfG und den politischen Profilierungsdrang von Landesregierungen.

32 BVerfGE 93, 1 ff.

Beeinflussende Faktoren der politischen Gelegenheitsstruktur

Die Regierungen der Bundesländer können sich systemgemäß auf entsprechende parteipolitische und fraktionelle Mehrheiten im Landesparlament stützen und so eigene Gesetzentwürfe in aller Regel durchsetzen. Zwar gab es in den Landtagen mitunter heftige Kontroversen zwischen Regierungs- und Oppositionsfraktionen um die geplanten Verbotsgesetze, zum Teil wurden im Gesetzgebungsprozess Rechtsgutachten eingeholt und umfangreiche Anhörungen von Expertinnen und Experten durchgeführt, so z.B. in Nordrhein-Westfalen (Landtag intern 2004/2006). Dabei kamen Stimmen der muslimischen Betroffenen allerdings nur geringfügig zur Geltung. Selbst wenn die Parlamentarier/innen zuvor ausführlich diskutiert hatten, so entsprach die letztendliche Verabschiedung der jeweiligen Gesetze nicht dem zuvor deliberativ inszenierten Beratungsverfahren der Entwürfe einschließlich der fachlichen Anhörungen. Vielmehr kamen am Schluss die klassischen Mechanismen der Mehrheitsfeststellung – nach fraktionellen Vorabsprachen und entsprechendem Abstimmungsverhalten entlang der Fraktionszugehörigkeit (mit ›Fraktionszwang‹) – zum Einsatz (siehe auch Henkes/Kneip und Sacksofsky in diesem Band).

Im Vergleich mit den Entwicklungen in anderen europäischen Ländern fallen die beiden oben genannten Faktoren (BVerfG und Föderalismus) als bedeutsame Ursachen für den deutschen Verlauf der Regulierung aus dem Rahmen. Zwar sind bestimmte normative Richtungsentscheidungen für die Regelung der ›Kopftuchfrage‹ auch in anderen Ländern von Verfassungs- oder obersten Verwaltungsgerichten gefällt worden, so z.B. in der Türkei und der Schweiz, eine derartige, die gesetzgeberische Kompetenz überraschend ›umgestaltende‹ Rolle hat jedoch kein Gericht in einem anderen Land gespielt. Das entspricht der bekannteren herausragend starken Stellung des BVerfG im bundesdeutschen politischen System (Berghahn 2009). Die Weitergabe der Entscheidungsmöglichkeit an die Bundesländer korrespondiert zwar mit der starken Stellung der Bundesländer, vor allem aber mit ihrer Verstärkung in den letzten Jahren zum einen durch die gesetzgeberische Föderalismusreform von 2006 und zum anderen durch die dem vorausgegangene Verstärkung von Länderkompetenzen durch das BVerfG selbst, man denke etwa an das Urteil zur Hochschulreform von 2002.³³ Andere europäische Länder, namentlich Österreich und die Schweiz, sind ebenfalls Bundesstaaten und praktizieren eine gesetzgeberische Arbeitsteilung mittels Föderalismus. In der Schweiz wird juristisch – und wurde insbesondere im Fall der Primarlehrerin Lucia Dahlab – durchaus auf das jeweilig festgelegte Staat-Kirche-Verhältnis für das Schulsystem des Kantons (Genf) abgestellt, jedoch

33 BVerfG v. 27.07.2004, BVerfGE 111, 226 ff.

blieben die Grundrechte der Bundesverfassung (BV) unangetastet gültig, was konkret vor allem bedeutete, dass auch bei Lehrerinnen im Einzelfall abgewogen werden musste (siehe auch Wyttensbach in diesem Band). In Österreich hat das für die Schulen zuständige Bundesministerium durch einen Erlass im Jahre 2004 einer uneinheitlichen Praxis des Kopftuchs von Schülerinnen vorgebeugt (siehe auch Gresch/Hadj-Abdou in diesem Band; zum Vergleich der >Alpenrepubliken< im Umgang mit dem Islam: Dolezal/Helbling/Hutter 2008) und so einen toleranten Umgang sichergestellt. Der Erlass basierte zudem auf der Akzeptanz des Kopftuchs als religiöses Kleidungsstück und der bundesweiten Anerkennung des Islams als gleichberechtigte Religion und öffentlich-rechtliche Körperschaft.

Der Rechtsstatus islamischer Gemeinschaften

Insoweit besteht in Österreich ein bedeutsamer Unterschied zur Bundesrepublik Deutschland, wo bislang keine islamische Gemeinschaft als öffentlich-rechtliche Körperschaft anerkannt wurde und daher muslimische Gemeinden von Behörden und Gerichten nicht als gleichgestellt mit christlichen Kirchen, der jüdischen Gemeinde und anderen Religionsgemeinschaften behandelt werden.³⁴ Hindernisse für die Anerkennung islamischer Gemeinschaften werden von deutschen Behörden und Gerichten allgemein bislang in der allzu dezentralen Struktur islamischer Gemeinschaften und der nicht formal genug organisierten Mitgliedschaft gesehen. Der Status einer Religionsgemeinschaft als öffentlich-rechtliche Körperschaft ist in Deutschland zwar nicht unbedingte Voraussetzung für die kollektive Wahrnehmung von Organisations-, Selbstverwaltungs- und religiösen Verkündigungsrechten, dies alles steht auch privatrechtlich als Vereinen organisierten Gruppierungen offen. Der öffentlich-rechtliche Status ist aber wichtig für die islamischen Gemeinschaften selbst und ihre Wahrnehmung in der Öffentlichkeit, um im Verhältnis zu anderen Religionen oder Konfessionen faktisch und rechtlich auf gleicher Augenhöhe agieren zu können. Bessere rechtliche Voraussetzungen würden sich z.B. für die Erteilung von Religionsunterricht in öffentlichen Schulen, für die Errichtung von Moscheen oder die Beantragung von Förderzuschüssen aller Art ergeben. In Deutschland besteht für korporative Anerkennungen und für alle Regelungen im Hinblick auf das allgemeinbildende Schulwesen eine Zuständigkeit der Bundesländer. In Österreich wurde die Anerkennung des

34 Zwar haben ostdeutsche Behörden die >Islamische Religionsgemeinschaft< in den letzten Tagen der DDR 1990 als öffentlich-rechtliche Korporation anerkannt, jedoch wurde ihr die Übertragung dieses Status durch Behörden der Bundesrepublik nach der Vereinigung streitig gemacht; immerhin firmiert sie heute im Internet mit dem Zusatz >Körperschaft des öffentlichen Rechts<, abrufbar: <http://www.islamische-religionsgemeinschaft.de/>, 03.03.2009.

Islands dagegen bundesrechtlich vollzogen, und auch die Selbstbestimmungskompetenz für die Erteilung des Religionsunterrichts durch die Religionskörperschaften ist weiter gesteckt als in den deutschen Bundesländern. Dort gibt es zwar punktuell ebenfalls islamischen Religionsunterricht, jedoch nicht flächendeckend und bislang eher im Versuchs- und Erprobungsstadium (zum Vergleich des Religionsunterrichts Österreich-Deutschland Khorchide 2008).

Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass in Deutschland die spezifischen Einflüsse des politischen Systems und der ›political opportunity structure‹ die Anerkennung des (freiwillig getragenen) Kopftuchs als legitimes religiöses Zeichen eher verhindern als fördern.³⁵

Profilierung von Regierungsparteien als Bewahrer vor Überfremdung und überfordernder Multikultur

Meine These, dass neben der starken Stellung des BVerfG auch das politische Profilierungsstreben der Parteien im föderativen System hauptsächlich für die deutsche Regelungssituation ist, legt die Frage nahe, wie die politischen Parteien sich in dieser Kontroverse zu profilieren suchten und wozu dies dienen sollte. Hier ist der bereits erwähnte Zusammenhang zwischen der ›Kopftuchdebatte‹ und der späten Akzeptanz, dass Deutschland eine Einwanderungsgesellschaft ist, anzuführen (siehe auch die Einleitung zu diesem Band). Üblicherweise werden neben dem ›Staat-Kirche-Regime‹ das jeweilige Staatsbürgerschaftsmodell (Koopmans et al. 2005) und das damit verbundene ›Migrationsregime‹ als wichtige Faktoren zur Erklärung jeweiliger Regulierungstendenzen in der ›Kopftuchfrage‹ angesehen. Die Bundesrepublik Deutschland hat schon historisch auf Grund der deutschen Teilung nach dem Zweiten Weltkrieg, der Aufnahme großer Gruppen von deutschstämmigen Flüchtlingen und des ›ethno-kulturellen‹ Staatsbürgerschaftsmodells (aufbauend auf dem ›ius sanguinis‹) sehr lange daran festgehalten, kein Einwanderungsland zu sein. Lange noch wurden die Zuwanderer als ›Gastarbeiter‹ tituliert und gering ist daher im Vergleich zu anderen Ländern der Anteil der Eingebürgerten an der Bevölkerung mit ›Migrationshintergrund‹. Da ›Gastarbeiter/innen‹ irgendwann wieder in ihre Heimat zurückkehren würden, waren Integrationsmaßnahmen in der Politik lange kein bedeutsames Thema, insbesondere wurde auch die Bildung und Qualifizierung der Kinder und Jugendlichen der Einwanderer vernachlässigt.

35 Zwar ist ausgerechnet das Kopftuch von Schülerinnen insofern anerkannt und zugelassen, obwohl sich wegen des Alters der Trägerinnen hier noch die meisten Zweifel an der Freiwilligkeit ergeben. Die rechtliche Anerkennung hängt jedoch eher mit dem aus Art. 6 und 7 GG abgeleiteten ›Elternrecht auf Bestimmung der religiösen Erziehung der Kinder‹ zusammen als mit der Anerkennung von religiösem Pluralismus und korporativer Autonomie islamischer Gemeinschaften.

Erst mit dem Amtsantritt der rot-grünen Koalition im Jahre 1998 änderte sich der politische Diskurs über ›Migration‹ und ›Integration‹ im Regierungslager. Im Jahre 2000 wurde das Staatsangehörigkeitsrecht vorsichtig und kompromisshaft verändert und um Elemente des ›ius soli‹ erweitert. Anschließend vollzog sich ein Reformprozess des Ausländer- und Zuwanderungsrechts. Das neue Zuwanderungsrecht, in Kraft getreten 2005, wurde sogleich 2007 verschärft durch höhere Hürden für den Familiennachzug, insbesondere für ›importierte‹ Ehegatten; begründet wurde dies mit der Verhinderung von Zwangsheiraten und des Imports von Bräuten (Kelek 2005), insbesondere aus der Türkei; jedoch zeigte sich vor allem die Instrumentalisierbarkeit des Gender-Aspekts. Der zu diesem Zeitpunkt in Gang gekommene Verständigungsprozess mit muslimischen Organisationen und ausgewählten Vertreter/inne/n der migrantischen Bevölkerung in Form von mehreren ›Integrationsgipfeln‹ wurde durch die Verschärfung des Zuwanderungsgesetzes empfindlich gestört, dennoch setzte die große Koalition auf Bundesebene die Veränderungen durch.

Die Verschärfungen des Zuwanderungsrechts wie auch die Kopftuchverbotsge setze symbolisieren die Absicht und den Handlungswillen der politisch Verantwortlichen, die Einwanderung vor allem muslimischer Migranten und Migrantinnen zu begrenzen, zu kontrollieren und nur diejenigen einwandern zu lassen, die sich der einheimischen Kultur anzupassen bereit erklären. Explizite Integrationskurse, Deutschkenntnisse schon vor dem Grenzübertritt, Einbürgerungstests zur Festlegung auf ›westliche Werte‹ besonders für Muslime – all diese Stichworte kennzeichnen Bausteine einer Zuwanderungsordnung, die dem einheimischen mehrheitsdeutschen Wahlvolk die Handlungsfähigkeit und -stärke amtierender Regierungen und der sie tragenden Parteien in der Festlegung der Spielregeln in der Einwanderungsgesellschaft verdeutlichen sollen. Anders als in Deutschlands Nachbarländern sind rechts-extreme und rechtspopulistische Parteien in Deutschland wegen der NS-Vergangenheit noch weniger salonfähig, und daher versuchen Kräfte innerhalb des etablierten Systems der demokratischen Parteien gerne in migrationspolitischen Zusammenhängen Wähler und Wählerinnen vom rechten Rand ›abschöpfen‹. Bei ihnen und auch innerhalb des Wählerspektrums der inzwischen recht breiten ›Mitte‹ kommt es in der Regel gut an, wenn die geforderte ›Integration‹ von Zuwandernden muslimischen Glaubens mit assimilatorischen Inhalten der ›deutschen Leitkultur‹ gefüllt wird.

Inwiefern lassen sich nun in den Bundesländern, die ›Kopftuchgesetze‹ erlassen haben, Aspekte einer solchen politischen Profilierung erkennen? Be trachtet man die Gesetzgebungsverfahren, die zu einem neuen Gesetz geführt haben, so lässt sich als treibende Kraft für die Implementierung des christlich-abendländischen Modells stets die CDU oder CSU identifizieren (siehe auch Henkes/Kneip in diesem Band), auch darüber hinaus hat die CDU in weiteren

Ländern an der Verabschiedung von Verbotsgesetzen ohne ›Referenz- oder Ausnahmeklauseln‹ (Bremen und Niedersachsen) mitgewirkt. Nur in Berlin waren die treibenden Kräfte SPD und Die Linke.PDS, während die CDU das ›Neutralitätsgesetz‹ in seiner laizitären Eindeutigkeit abgelehnt hat. Der Profilierungseffekt ist in den acht Bundesländern, in denen ein gesetzliches Verbot realisiert wurde, wenn überhaupt so wohl nur zu Gunsten der regierenden Parteien eingetreten, aber das partielle Mitstimmen von Oppositionsparteien, etwa der SPD in Baden-Württemberg, zeigt, dass man sich als SPD wohl einen politischen Pluspunkt erhoffte, ein solches Gesetz zu unterstützen. Insofern ist anzunehmen, dass Parteien auch populistisch-opportunistische Gründe für ihr Engagement beim gesetzlichen Verbot von Kopftüchern bzw. religiöser Kleidung für Lehrkräfte hatten. Die SPD verhielt sich, wie Christian Henkes und Sascha Kneip zeigen, höchst uneinheitlich, was aber auch mit ihrer schwierigen und dilemmatischen Position im Parteiengesetz korreliert. Das standhafte Widerstehen aus liberalen Erwägungen oder multikulturellen Sympathien war überall allein den Grünen und partiell der FDP, soweit sie nicht an der Landesregierung beteiligt war, vorbehalten, wodurch auch diese Parteien antizipierte Erwartungen ihrer Wähler/innen/klientel erfüllten. Die ostdeutschen Bundesländer hielten sich klugerweise heraus, denn für die dort regierende CDU oder SPD bestand mangels Muslime in ihren Ländern wenig Handlungsdruck und wegen der DDR-Vergangenheit und der säkularen Orientierung der Bevölkerung auch kein Anreiz, christliche Traditionen entgegen der Mehrheitshaltung der Bevölkerung hochzuhalten.

Geschlechtergleichberechtigung als Vorwand für islamophobe Abgrenzung?

Ein Hauptthema, anhand dessen sich die Anpassung der Migrant/inn/en fordern lässt, aber auch Abgrenzung gegenüber ›Rückständigen‹ und wert- und kulturpolitisch Minderbemittelten zum Ausdruck bringen lässt, sind die Geschlechterverhältnisse in muslimischen Bevölkerungskreisen (Rostock/Bergahn 2008). Sie werden fast einheitlich als patriarchalisch und gewaltförmig imaginiert. Das Kopftuch steht aus dieser Vorurteilsperspektive geradezu für ein familiäres und kulturelles Klima, in dem Zwangsheiraten und gewaltsame Unterwerfungen der Frauen durch Ehemänner, Väter und Brüder unter Deutschlands 3,2 Millionen Muslimen an der Tagesordnung sind. Dass tatsächlich mehr Gewalt gegen Frauen und Mädchen in bestimmten migrantischen Gemeinschaften und Familien sozialwissenschaftlich festgestellt wurde (Schrötle 2006; Pfeiffer 2005), wird zwar gerne als Bestätigung dieses Pauschalurteils verwendet (siehe auch Holzleithner und Rommelspacher in diesem Band), kann jedoch wegen der sozialstrukturellen Unterschiede zwischen der muslimischen, vor allem türkischen und der mehrheitsdeutschen

Bevölkerung diesen Beweis nicht liefern. Sicherlich gibt es Mädchen und Frauen, die das Kopftuch nur wegen des Drucks ihrer Angehörigen tragen, aber deutlich häufiger ist in der jüngeren Generation eine freiwillig getragene Kopfbedeckung. Oftmals grenzen sich junge Musliminnen damit sogar von ihren Elternhäusern und Müttern ab, indem sie sich ›bedecken‹, während die Mutter kein Kopftuch trägt. Gerade die im Rampenlicht der Kontroverse stehenden gut qualifizierten Lehramtskandidatinnen gehören zur Gruppe der das Kopftuch freiwillig und bewusst tragenden Frauen.

Kommen wir zurück zur deutschen Mehrheitsgesellschaft und zu ihren politischen Repräsentanten: Indem die Ablehnung des Islams mit der Unterstellung verknüpft wird, gläubige Muslime stünden unter dem totalitären Druck einer rückständigen und frauenfeindlichen religiösen Ideologie, erscheint es scheinbar plausibel, dass muslimische Frauen an ihrer eigenen Unterdrückung mitwirken und nur durch ›Zwangsbefreiung‹, also Entschleierung (Braun/Mathes 2007), von der erzwungenen selbstunterdrückerischen Loyalität entbunden werden können. Hier sind offenbar spätkoloniale Allmächtphantasien am Werke (siehe auch Barskanmaz in diesem Band). ›Unsere Kultur‹, der Okzident mit seinen ›modernen aufgeklärten Werten‹ und insbesondere mit dem erreichten Stand der Frauenemanzipation steht demgegenüber als fortgeschritten, frauenfreundlich und überlegen da. In Wirklichkeit sind viele von denen, die Geschlechterverhältnisse von Muslimen als rückständig erachten, selbst keine Anhänger von Gleichstellung und Frauenemanzipation. Dies trifft etwa auf Udo di Fabio zu, einen Mitautor der Abweichenden Meinung zum ›Kopftuchurteil‹ im BVerfG. In seinem Buch »Die Kultur der Freiheit« (2005) legt er im Kapitel über die Familie wortreich seine Wertschätzung für die »Lust am Unterschied« (ebd.: 144) zwischen Männern und Frauen dar und beklagt u.a., dass der »neue Lebensstil der betonten Geschlechtergleichheit sich vor alle Sozialmodelle« (ebd.) schiebe, »die die Differenz der Geschlechter hervorheben, obwohl die Differenz selbst im Kern vermutlich von keiner zivilisatorischen Prägung abhängt« (ebd.). Sein proponiertes Differenzdenken, seine Trauer über den Verfall der kindzentrierten Lebens- und Familienplanung heutiger Frauen (und Männer), bei dem »die alles mitreißende Idee intimster Einheit im gemeinsamen Kind unter die Mühlsteine eines eindimensionalen Individualismus gerät« (ebd.: 145) und seine Sorge um die Institution Ehe sind wohl nicht so weit von einem als durchschnittlich konservativ imaginierten Geschlechter- und Familienbild entfernt, welches muslimischen Bevölkerungsgruppen in Europa zugeschrieben wird.

Druck auf Muslime bewahrt die gewohnte soziale Hierarchie

Zudem zeichnet sich für viele Frauen und Männer der Mehrheitsgesellschaft, selbst für manche Feministinnen, durch die scharfe Ablehnung des Kopftuchs eine weitere Möglichkeit zur Binnendifferenzierung, zur sozialen Hierarchisierung und damit Schließung der eigenen gesellschaftlichen Bezugskreise ab, die es erlaubt, den Stand der ›eigenen‹ gesellschaftlichen Entwicklung und ihrer Errungenschaften für das Individuum zu überhöhen, indem auf andere herabgeblickt wird. In wirtschaftlich prekären Zeiten, in denen nicht mehr der Aufstieg für alle versprochen werden kann, ist diese Form der Differenzierung offenbar eine nützliche Methode zur Aggressionsabfuhr und Statuskonsolidierung für (sozial abstiegsgefährdete) Gruppen und Individuen. Es entlastet zudem vom Druck, Solidarität mit anderen Gruppen zu empfinden, denen es vielleicht auch schlecht geht, die einem aber nicht nahe stehen und die man verdächtigt, dass ihr Gruppenzusammenhalt größer sein könnte und sie auch keine Solidarität im umgekehrten Falle mit ›unsereins‹ empfinden würden. Angesichts solcher Gefühle beruhigt es vielleicht so manchen Zeitgenossen, von handlungspotenten Politikern vorgeführt zu bekommen, dass die Immigranten – und unter ihnen besonders die Muslime – wirksam dazu gebracht werden, sich am ›Ende der Schlange‹ anzustellen.

Als einen solchen Prozess der Abgrenzung und Subalternisierung lassen sich auch und gerade ›Kopftuchverbotsgesetze‹ deuten. Jedenfalls empfinden viele Musliminnen die Aufregung über ihre Kopfbedeckung als soziale Missgunst der Mehrheitsgesellschaft. Ihr Argument lautet: Solange unsere Mütter eure Schulflure geputzt haben, hattet ihr gegen das Kopftuch nichts einzuwenden, jetzt, wo wir als Lehrerinnen in den Staatsdienst aufsteigen wollen, stört ihr euch daran!

Fazit: Politisch-religiöse Doppelmoral und säkulare Konfliktvermeidungsmanie ließen Verbotsgesetze gedeihen

Zusammenfassend lässt sich die Suche nach den Gründen für einen derart konfrontativen regulativen Umgang besonders in den Bundesländern, die einer politischen Doppelmoral huldigen und lediglich das Kopftuch, nicht aber christliche oder jüdische Symbole verboten sehen wollten, als Bedürfnis nach sozialer und politischer Hierarchisierung ansehen. Dies mag auch damit zusammenhängen, dass weite Teile der Bevölkerung und der politischen Elite die Prinzipien der pluralistischen Einwanderungsgesellschaft bisher sehr wenig verinnerlicht haben und noch in der alten ›Gastarbeiteraufnahmegerellschaft‹ verharren. Dazu passen Diagnosen, insbesondere nach dem 11. September 2001, nach den Attentaten in Madrid und London und der Ermordung

des holländischen Filmregisseurs Theo van Gogh, die das Scheitern der multikulturellen Gesellschaft besiegen möchten, obwohl diese noch nicht einmal angefangen hat realisiert zu werden.

Weitere Bedingungsfaktoren für die Durchsetzung von pauschalen Kopftuchverboten auch ohne Ausnahmeklauseln in den weniger an die christliche Tradition und an die katholische Konfession gebundenen Bundesländern wie Berlin, Bremen und Niedersachsen sind naheliegenderweise die fortschreitende Säkularisierung und daraus folgend die Grundannahme, dass die Abwesenheit von religiöser Bindung inzwischen der Normalzustand in der Moderne sei, die Religionsbindung dagegen die Ausnahme. Religiöse Überzeugungen und Bindungen – zumal an einen ›fremden Glauben‹ – stehen daher im Verdacht, Störungen und Konflikte zu verursachen, so dass die prophylaktische Ausschaltung solcher Konfliktzündungsmechanismen wie des Kopftuchtragens geradezu geboten erscheint. Anders als in Frankreich und vielleicht in manchen frankophonen Kantonen der Schweiz ergibt sich diese deutsche ›Laizität‹ nicht aus einer emphatischen Vorstellung von republikanischer ›Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit‹, sondern eher aus der Angst vor konfliktüösen Anlässen. Insofern sind Kopftuchverbote für Lehrerinnen auf einer anderen Ebene das, was die Verbotsbefürworter als die sexuelle Geschlechterlogik des Kopftuchs selbst anprangern, nämlich unwiderstehliche Reize zu unterbinden, mit denen das Gegenüber dazu veranlasst wird, die Kontrolle über verhängnisvolle Triebe zu verlieren. Während die Verhüllung der Frau Männer vor sexuellen Exzessen bewahren soll, scheint das Kopftuchverbot vor allem dazu gedacht zu sein, vor dem ›Anderen‹, dem Fremden zu schützen und ›uns‹ vor dem Ausbruch eigener Ängste und Aggressionen zu bewahren – angesichts der Zumutung, Fremde ›als Gleiche‹ respektieren zu sollen.

Die divergenten Einflüsse des europäischen Rechts

Für die Frage, wie es weitergehen soll und vermutlich wird, ist von Bedeutung, ob sich mit Hilfe europarechtlicher und/oder menschenrechtlicher Maßstäbe etwas gegen die deutschen Kopftuchverbote einwenden lässt und wie dies prozedural erfolgreich geltend gemacht werden könnte.

Die supranationalen Vertrags- und Richtliniennormen fokussieren nicht etwa auf zu vereinheitlichende Staat-Kirche-Beziehungen, sondern auf die Verhinderung von Diskriminierung wegen der Religion oder Weltanschauung. In die Amsterdamer Fassung des EG-Vertrags wurde Art. 13³⁶ aufge-

36 Text von Art. 13 EGV (Amsterdamer Fassung v. 1997): »Unbeschadet der sonstigen Bestimmungen dieses Vertrags kann der Rat im Rahmen der durch den Vertrag auf die Gemeinschaft übertragenen Zuständigkeiten auf Vorschlag der Kommission und nach Anhörung des Europäischen Parlamentes einstimmig ge-

nommen, womit auf fremdenfeindliche und rassistische Übergriffe an zahlreichen Orten europäischer Mitgliedstaaten in den neunziger Jahren, auf Antisemitismus und wachsende Islamfeindlichkeit reagiert werden sollte. Die Förderung von Vielfalt als ›Diversität‹ wurde und wird als Instrument angesehen, um gleiche Marktteilnahme und gleichen Respekt aller Einwohner/innen unabhängig von dem Geschlecht, der Rasse und ethnischen Herkunft, der Religion oder Weltanschauung, einer Behinderung, dem Alter oder der sexuellen Identität/Orientierung durchzusetzen. Kritiker/innen sehen Antidiskriminierung und Diversity nicht nur im humanistischen Glanz, sondern auch als Versuch der rhetorischen Abmilderung bzw. Verschleierung neoliberaler Härten der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Globalisierungsentwicklungen. Um davon abzulenken, dass der entfesselte Kapitalismus und der immer schärfer werdende Wettbewerb im Individuellen wie im Kollektiven Hoffnungen auf Wohlstand, sozialen Ausgleich und individuellen Aufstieg durch Leistung für benachteiligte Bevölkerungsgruppen weit gehend obsolet macht, lässt sich Diversity-Politik auch als Alibipolitik oder Befriedungsstrategie sehen. Es werde »Anerkennungskosmetik« (Sauer 2007: 35) betrieben, wo »eigentlich Umverteilung notwendig wäre« (ebd.). So vertritt Birgit Sauer die These, dass Diversitätspolitik eine »umkämpfte Arena der politischen Regulierung neuartiger sozialer Verhältnisse« (ebd.: 36) sei, »nämlich der zunehmenden Differenzierung und Fragmentierung von Gesellschaft« (ebd.). Dabei würden auch feministische Identitätspolitiken und Subjektivierungsformen im Projekt der Veränderung staatlicher Steuerung von Wohlfahrts- und Geschlechterregimen funktionalisiert. Das ist am Beispiel der Kopftuchproblematik sicherlich gut zu verdeutlichen: Solange über Beamtenpflichten, Neutralität und das Wesen von Religionen im Zusammenhang mit der Kopftuchproblematik gestritten wird, bleibt die soziale Wirklichkeit benachteiligter Migrantinnen außer Betracht; führende Politiker können sich problemlos auf die Seite von Feministinnen wie Alice Schwarzer (2006) schlagen, wenn sie im Kopftuch generell den Ausdruck von Frauenunterdrückung und Islamismus sehen. Vor welchem lebensweltlichen Hintergrund zahlreiche junge selbstbewusste Musliminnen ein Kopftuch (siehe auch Rommelspacher in diesem Band) tragen und damit sowohl legitime Differenz als auch gleichberechtigte Teilhabe einfordern, bleibt nahezu ausgeblendet. Umso mehr müsste wenigstens gewährleistet sein, dass ihnen die liberalen Freiheitsrechte, in diesem Fall also die Bekenntnisfreiheit, zugestanden werden.

eignete Vorkehrungen treffen, um Diskriminierungen aus Gründen des Geschlechts, der Rasse, der ethnischen Herkunft, der Religion oder der Weltanschauung, einer Behinderung, des Alters oder der sexuellen Ausrichtung zu bekämpfen.«

Maßstab: Das Antidiskriminierungsrecht der EG

Welche Impulse sind nun vom europäischen Antidiskriminierungsrecht in der ›Kopftuchfrage‹ ausgegangen? In Bezug auf Lehrerinnen und andere Beschäftigte im öffentlichen Dienst haben EU-Mitgliedstaaten sich an die Diskriminierungsverbote der EU-Richtlinien³⁷ zu halten, wonach unmittelbare und mittelbare Benachteiligungen u.a. wegen der Religion oder Weltanschauung, der ethnischen Herkunft oder des Geschlechts zu unterbinden sind. Zugelassen sind nur enge Ausnahmen, die durch die Anforderungen der konkreten beruflichen Tätigkeit bedingt und verhältnismäßig sein müssen. Es sind mittlerweile in allen EU-Ländern ›Gleichbehandlungskommissionen‹ eingerichtet worden, die mehr oder weniger effektiv Diskriminierungsfällen nachgehen. Auch Nicht-EU-Staaten sind durch Menschenrechtskonventionen sowie Abkommen der Internationalen Arbeitsorganisation (ILO) daran gebunden, Diskriminierungen auf Grund der genannten Merkmale im Erwerbsleben zu verhindern (Loenen 2006). Ob das Kopftuch von Arbeitgebern und/oder im öffentlichen Beschäftigungsbereich untersagt werden darf oder ob darin eine verbotene Diskriminierung auf Grund der Religion, der Ethnie oder des Geschlechts zu sehen ist, wurde bislang allerdings vom Gerichtshof der Europäischen Gemeinschaft (EuGH) in Luxemburg nicht entschieden. Bevor auf konkrete Argumente für die Unvereinbarkeit mit EG-Antidiskriminierungsrecht und mit dem deutschen AGG eingegangen wird (s.u.), soll zunächst die auf den ersten Blick entgegenstehende Rechtsprechung des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte betrachtet werden.

Entscheidungen des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte

Der EGMR in Straßburg, ein Organ des Europarats, hat bereits mehrfach in Sachen Kopftuch, kürzlich sogar gegen das Tragen eines Turbans (auf dem Führerscheinfoto eines Sikhs), entschieden (Human Rights Watch 2009).³⁸ 2001 erging eine Entscheidung im Fall der Lehrerin ›Lucia Dahlab v. Switzerland‹ und 2005 eine weitere im Fall der Studentin ›Leyla Sahin v. Turkey‹. In allerjüngster Zeit wurden die Beschwerden von zwei Mädchen in Frankreich, die wegen Kopftuchtragens im Sportunterricht bereits 1999 von der Schule gewiesen worden waren, abschlägig beschieden.³⁹ Im Ergebnis blieben dabei die Kopftuchverbote unbeanstandet.

37 Siehe insbesondere die Richtlinien 2000/43/EG, 2000/78/EG, 2002/73/EG.

38 EGMR, Mann Singh v. France, Antrag Nr. 24479/07, Pressemitteilung des EGMR v. 27.11.2008.

39 EGMR, Kervanci v. France, Antrag Nr. 31645/04, Pressemitteilung des Kanzlers des EGMR v. 04.12.2008.

Der EGMR hat in den genannten Entscheidungen zur Kopftuchproblematik in der Schweiz und der Türkei ausdrücklich einen weiten Spielraum (»margin of appreciation«) zur Beurteilung der Notwendigkeit restriktiver Verbote im öffentlichen Bereich eingeräumt (zur Schweiz siehe auch Wyttensbach in diesem Band). Im Fall der zum Islam konvertierten Grundschullehrerin Lucia Dahlab im Kanton Genf wurde der Entscheidung vom 15.02.2001 zu Grunde gelegt, dass laut Verfassung und Schulgesetz im Kanton Genf säkulare Grundsätze zu gelten hätten und daher strikte Neutralität gegenüber den Schülerinnen und Schülern zu wahren sei.⁴⁰ Die Einschränkung der Religionsausübung werde legitimiert durch ein Gesetz, wie es Art. 9 Abs. 2 EMRK fordert. Die mit dem Verbot verfolgten Zwecke seien legitim und »in einer demokratischen Gesellschaft notwendig«, wie es der Art. 9 Abs. 2 EMRK verlangt; daher sei die so lautende Einschätzung der staatlichen Behörden nicht zu beanstanden.

Im Fall »Leyla Şahin v. Turkey«⁴¹ stellte sich der Großen Kammer des Straßburger Gerichtshofs die Frage, ob Studentinnen und Schülerinnen das Kopftuchtragen verboten werden könne. Şahin wollte in einer staatlichen Istanbuler Universität Medizin studieren, wurde jedoch zu Lehrveranstaltungen nicht zugelassen, da sie ein Kopftuch trug. Sie wich schließlich nach Wien aus, um dort Medizin zu studieren. Das Verbot und die Sanktion beruhten auf einem Erlass des Vizekanzlers der Universität von 1998, in dem Bärte für Männer und islamische Kopftücher für Frauen untersagt wurden. Die Große Kammer des EGMR entschied am 10.11.2005, dass keine Verletzung der Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit (Art. 9), des Rechts auf Privat- und Familienleben (Art. 8), der Meinungsfreiheit (Art. 10) und des Diskriminierungsverbots im Hinblick auf das Geschlecht (Art. 14) festzustellen sei. Das Recht auf Bildung (Art. 2, Protokoll Nr. 1) werde zwar empfindlich eingeschränkt, jedoch seien in der Universität praktikable Lösungen für die Studentinnen angeboten worden (gemeint sind Perücken).

Bemerkenswert ist die Abweichende Meinung, die die belgische Richterin Françoise Tulkens formulierte. Sie stellte heraus, dass es unter den europäischen Mitgliedstaaten des Europarats nur sehr wenige laizistische Regime gebe und die Türkei das einzige Land sei, welches Studentinnen, also erwachsenen Personen, das freiwillige Tragen von Kopftüchern untersage. Insofern sei es keineswegs üblich und selbstverständlich in Europa, dass ein Staat das Tragen religiöser Kleidung zur Aufrechterhaltung von Ordnung und Demokratie verbiete. Ein derartiger Konsens existiere unter den Mitgliedern des Europarats und Unterzeichnern der EMRK nicht, im Gegenteil. Zudem hätten die Verbotsgründe und Kausalitäten im Einzelnen dargelegt und vom Gericht – auch anhand des Grundsatzes der Verhältnismäßigkeit – überprüft werden

40 EGMR v. 15.02.2001, Lucia Dahlab v. Switzerland, Antrag Nr. 42393/98.

41 EGMR v. 10.11.2005, Leyla Şahin v. Turkey, Antrag Nr. 44774/98.

müssen. Tulkens widerlegte explizit die beiden Argumente, dass der verfassungsrechtliche Säkularismus der Türkei und die Geschlechteregalität durch das Kopftuch in Frage gestellt würden. Sie ging auf die unausgesprochen in das Verfahren eingebrachte Befürchtung ein, dass islamistische Praktiken im Bildungssystem und in anderen öffentlichen Sektoren sich ausbreiten und einen faktischen Zwang für andere Studentinnen und Frauen allgemein etablieren könnten, das Kopftuch – gegen ihren Willen – anzulegen. Solche Gefahren seien staatlicherseits beherrschbar und dürften nicht als paternalistische Vorwände benutzt werden, um Individuen, zu deren Schutz die Religionsfreiheit diene, legitime Persönlichkeitsentfaltungsrechte zu nehmen.⁴² Die Kritik von Tulkens wird in der Szene der Expert/innen mit liberalem, frauenpolitischem und multikulturellem Hintergrund geteilt; daher hofft man allgemein auf gegenläufige Impulse anderer Gerichte und aus der Politik in Mitgliedstaaten, insbesondere wird vom EuGH erwartet, dass er Gelegenheit dazu bekommt, die individualrechtliche Perspektive des Antidiskriminierungsrechts stark zu machen.

Der Europäische Gerichtshof: bislang keine Entscheidung zum Kopftuch

Entscheidungen des EuGH zu ›Kopftuchfällen‹ gibt es allerdings bislang nicht. Es ist aber vorstellbar und im Hinblick auf Fälle von deutschen Lehrerinnen sogar wahrscheinlich, dass der EuGH von einem deutschen Gericht im Rahmen des Verfahrens zur ›Vorabentscheidung‹ (Art. 234 EGV) angerufen wird. In einem solchen Fall stehen die Chancen nicht schlecht, dass der EuGH solche Fälle ganz anders beurteilt als der EGMR. Denn der EuGH legt seit jeher großen Wert auf eine möglichst weit gehende tatsächliche Durchsetzung von Diskriminierungsverboten vor allem im Arbeitsleben und betrachtet daher auch beamtete Lehrerinnen in erster Linie als Arbeitnehmerinnen, die ihr Recht auf Religionsfreiheit und -ausübung wahrnehmen dürfen. Die einschlägige EuGH-Rechtsprechung besteht aus zahlreichen Entscheidungen zu persönlichen Diskriminierungen vornehmlich im Arbeitsrecht, aber auch in der sozialen Sicherung, in Qualifizierungen und im Zivilrecht, größtenteils ging es dabei um Benachteiligungen in Bezug auf das Geschlecht. Vor 2000 gab es nämlich nur Richtlinien mit Diskriminierungsverboten bezüglich des Geschlechts für die Mitgliedstaaten, seit 2000 existieren dagegen Richtlinien mit dem erweiterten Merkmalskatalog, die mittlerweile in nationale Verbots- und Schutzgesetze umgesetzt wurden. Als tangiertes Diskriminierungsmerkmal kommt hier in erster Linie Religion in Frage, sodann aber auch Geschlecht und Ethnie, da nur Frauen von dem islamischen Bedeckungsgebot betroffen

42 Ebd., Dissenting Opinion of Judge Tulkens im ›Fall Şahin v. Turkey‹, S. 42-53.

sind und unter ihnen überwiegend Frauen aus bestimmten Herkunftsländern muslimischer Migranten. Benachteiligungen wegen des Kopftuchs sind also ein Musterbeispiel für intersektionelle bzw. mehrfache Diskriminierung (Holzleithner 2008).

In Deutschland existiert erst seit August 2006 das Allgemeine Gleichbehandlungsgesetz (AGG), welches die verspätete Umsetzung der Richtlinien der EG aus dem Jahre 2000 und der Geschlechterrichtlinien aus den Jahren 2002 und 2004 darstellt. Es bedurfte dreier Anläufe in drei Legislaturperioden, bis man sich schließlich, unter der Drohung von Strafzahlungen in laufenden Vertragsverletzungsverfahren am EuGH, dazu durchrang, endlich ein Gesetz zu verabschieden, in dem nicht nur Diskriminierungen auf Grund des Geschlechts (vorher die Paragraphen 611a ff BGB) sondern auch Benachteiligungen auf Grund der anderen Merkmale des Art. 13 EGV verboten wurden. Das deutsche AGG ist aber, obwohl schon die Richtlinien relativ milde formuliert sind, eine nach mehreren Abschwächungen zustande gekommene Fassung eines Antidiskriminierungsgesetzes. Auch die Implementation krankt noch an verschiedenen Umständen, z.B. mangelnden Ressourcen bei der Ausstattung von Kontrollinstitutionen wie der Zentralen Antidiskriminierungsstelle und der Gründung entsprechender Landesstellen, an der fehlenden Umsetzung der Verbandsklage, aber vor allem an einer fehlenden Antidiskriminierungskultur, insbesondere wenn es um Fragen von Religion, Pluralität und Minderheiten geht. Es fehlt an der Gewöhnung an multikulturelle Berufswelten, da zumindest in den höher qualifizierten und besser bezahlten Positionen relativ viele Beschäftigte von relativ homogener ethnischer, aber auch sozialer Herkunft unter sich sind, und bekanntlich ja auch Frauen arge Schwierigkeiten haben, in Führungspositionen vorzudringen. Insofern dürfte es kein Zufall sein, dass in Deutschland das Kopftuch der Lehrerin so umstritten ist, da diese in der Regel Beamtin ist und das Beamtentum von konservativen Kräften in ganz besonderer Weise vor dem Eindringen allzu pluralistischer Elemente bewahrt zu werden pflegt.

Wie aber sieht es nun mit der Vereinbarkeit solcher ›Kopftuchverbotsgesetze‹ mit dem europäischen Richtlinienrecht und den nationalen Benachteiligungsverboten gemäß AGG aus? Gemäß einem Gutachten von Christian Walter und Antje Ungern-Sternberg, die am Beispiel der nordrhein-westfälischen Regelung im Schulgesetz deren Vereinbarkeit mit dem AGG und den europäischen Richtlinien überprüft haben, ist das »Bekundungsverbot« (Walter/Ungern-Sternberg 2008a: 882) des eigenen religiösen Bekenntnisses eine unmittelbare Diskriminierung gemäß § 3 Abs. 1 AGG »wegen der Religion«. Unmittelbare Benachteiligungen sind schwerer zu rechtfertigen als mittelbare, so dass ein strenger Maßstab für die Prüfung gilt, ob die in § 57 Abs. 4 Satz 1 SchulG NRW genannten Gründe (Neutralität des Landes und Schulfrieden) ein solches Kopftuch- und damit religiöses Kundgabeverbot legitimieren.

Gemäß § 8 AGG kommt es darauf an, ob hier die religiöse Nicht-Kundgabe des eigenen Bekenntnisses (Kopftuch) »wegen der Art der auszuübenden Tätigkeit oder der Bedingungen ihrer Ausübung eine wesentliche und entscheidende berufliche Anforderung darstellt, sofern der Zweck rechtmäßig und die Anforderung angemessen ist« (§ 8 Abs. 1 AGG). Walter und Ungern-Sternberg legen hierzu überzeugend dar, dass nach den Maßstäben der EuGH-Rechtsprechung keine generelle berufsbezogene Rechtfertigung möglich sei, da in jedem Fall eine *individualisierende* Abwägung zu der Frage stattzufinden hat, ob eine konkrete Gefährdung der Neutralität oder des Schulfriedens zu befürchten ist (Walter/Ungern-Sternberg: 884). Dem könne man auch nicht die Rechtsprechung des EGMR im Fall ›Dahlab v. Switzerland‹ entgegenhalten, da im Rahmen der EKMR nur Mindeststandards gesichert würden und in die höheren Standards des europäischen Gemeinschaftsrechts auch die Berufsfreiheit einzubeziehen sei, was bei der EKMR nicht der Fall ist (ebd.: 885). Der allfällige Verweis auf Frankreich, der sich übrigens auch zunehmend in deutschen Gerichtsurteilen findet, so z.B. in der Entscheidung des BVerwG vom 16.12.2008,⁴³ ändert nichts an der juristischen Beurteilung, dass das Gemeinschaftsrecht solche pauschalen Kopftuchverbote per Gesetz als nicht zu rechtfertigende unmittelbare Diskriminierung ansehen müsste. Zwar könne in der Tat angenommen werden, dass der EU-Ministerrat mit der Verabschiedung der Richtlinien nicht die Laizität in den Schulen und im öffentlichen Dienst Frankreichs abschaffen wollte, jedoch lasse sich für Frankreich möglicherweise geltend machen, dass dort ein starkes Verfassungsprinzip hinter den Verboten stehe, was für die Bundesrepublik Deutschland aber gerade nicht zutreffe.

Somit lasse sich das pauschale Verbot im NRW-Schulgesetz nicht nach dem AGG und nicht nach Art. 4 Abs. 1 der Rahmenrichtlinie 2000/78/EG rechtfertigen. Walter und Ungern-Sternberg sehen es dagegen nicht als aussichtsreich an, gegen das Schulgesetz wegen einer Diskriminierung auf Grund des Geschlechts oder der ethnischen Herkunft vorzugehen, allenfalls ließe sich hier eine mittelbare Benachteiligung geltend machen, die aber relativ leicht zu rechtfertigen sei (ebd.: 886). Somit bleibt die Religionsfreiheit bzw. die Benachteiligung Kopftuch tragender Lehrerinnen wegen ihrer Religion das zentrale juristische Argument. Für die Vereinbarkeit mit deutschem Verfassungsrecht auf der Bundesebene kommen Walter und von Ungern-Sternberg zu ähnlichen Ergebnissen (Walter/Ungern-Sternberg 2008b). Demnach erfordert nämlich auch das vorbehaltlos garantierte Grundrecht der Religionsfreiheit (Art. 4 GG) notwendig eine Einzelfallabwägung (ebd.: 491), wobei dies logischerweise nur auf konkrete Gefahren für Neutralität oder Schul-

43 BVerwG v. 16.12.2008, Ablehnung einer Nichtzulassungsbeschwerde einer langjährigen Lehrerin aus Baden-Württemberg, Az. 2 B 46/08.

frieden durch die einzelne Person bezogen sein kann. Die christlich-abendländische Ausnahmeklausel des § 57 Abs. 4 Satz 3 SchulG NRW erachten Walter und Ungern-Sternberg als verfassungswidrig im Hinblick auf das GG und lehnen die vom BVerwG und von Verwaltungs- und Arbeitsgerichten vorgenommene verfassungskonforme Auslegung ab (ebd.: 495), weil sie vom Anwendungskontext der Regelung des § 57 SchulG und von der darin von vornherein enthaltenen intentionalen Ungleichbehandlung der Religionen absieht.

Auch wenn zahlreiche juristische Expert/inn/en der dargelegten Kritik an der Rechtsprechung der deutschen Gerichte beipflichten, ist es natürlich nur eine Rechtsmeinung, der gegenteilige gegenüber stehen. So wird es sich in Zukunft vermutlich anhand weiterer Verfassungsbeschwerden und möglicherweise einer Vorlage eines deutschen Gerichts beim EuGH zeigen, inwieweit die gemachten Erfahrungen mit den landesrechtlichen Verbotsgesetzen zu einer Wende in der normativen Beurteilung des Kopftuchkonflikts führen und ob dies dann Einfluss auf die Gesetzeslage nehmen wird. Da sich der Zweite Senat des BVerfG schon 2003 nicht konsistent auf eine liberal-pluralistische Einzelfallprüfung in Bezug auf konkrete Gefahren einigen konnte, dürfte bei einer erneuten Verfassungsbeschwerde nicht unbedingt ein anderes Ergebnis zu erwarten sein, allerdings wäre dann schon die Nicht-Annahme zur Entscheidung durch eine Dreier-Kammer des Zweiten Senats zu erwarten. Auch der EuGH würde es nicht leicht haben, eine konsequent individualrechtliche Abwägung im Einzelfall als generelle Konfliktlösungsstrategie vorzugeben, weil seine Entscheidung grundsätzlich alle Mitgliedstaaten bindet. Das von Walter und Ungern-Sternberg aufgezeigte ›Hintertürchen‹ für Frankreich (s.o.) erscheint nur auf den ersten Blick überzeugend, auf den zweiten wirft es viele Zweifel auf. Auch die mögliche Divergenz zwischen dem EuGH und dem EGMR gehört nicht gerade zu den erwünschten Effekten der institutionellen Koexistenz dieser Gerichtshöfe. Die ›Kopftuchfrage‹ bleibt also spannend!

Literatur

Altinordu, Ates (2004): The Meaning(s) of the Headscarf: the German Kopftuchstreit. Abrufbar: http://www.research.yale.edu/ccs/workshop/altinordu_headscarf.pdf, 28.02.07.

Amir-Moazami, Schirin (2007): Politisierte Religion. Der Kopftuchstreit in Deutschland und Frankreich, Bielefeld: transcript.

Berghahn, Sabine (2000): Die Lehrerin mit dem Kopftuch. Oder: Wieviel weibliche Devianz vertragen Schülerinnen, Schulbürokratie und die deutsche Öffentlichkeit? In: Elfi Bettinger/Angelika Ebrecht (Hg.): Trans-

gressionen: Grenzgängerinnen des moralischen Geschlechts. *Querelles*, Jahrbuch für Frauenforschung 2000, Bd. 5, Stuttgart/Weimar: Metzler, S. 214-229.

Berghahn, Sabine (2004): »Verfassungspolitischer Streit um ein Stück Stoff: Das Kopftuch der Lehrerin im Konflikt zwischen Grundrechtsschutz, staatlicher Neutralität in Glaubensfragen und föderaler Gesetzgebung«. *Femina politica* 8, S. 45-56.

Berghahn, Sabine (2009): »Recht und Gesetz, Demokratie und Föderalismus – keine Chance für allzu einfache Entgegenseitigkeiten!« In: Detlef Georgia Schulze/Sabine Berghahn/Frieder Otto Wolf (Hg.), *Rechtsstaat statt Revolution, Verrechtlichung statt Demokratie? Transdisziplinäre Analysen zum deutschen und spanischen Weg in die Moderne*. 2 Bände, Münster: Westfälisches Dampfboot [im Erscheinen].

Böckenförde, Ernst-Wolfgang (2004): »Ver(w)irrung im Kopftuchstreit«. *Süddeutsche Zeitung* v. 16.01.2004.

Braun, Christina von/Mathes, Bettina (2007): *Verschleierte Wirklichkeit. Die Frau, der Islam und der Westen*, Berlin: Aufbau.

Dolezal, Martin/Helbling, Marc/Hutter, Swen (2008): Zwischen Gipfelkreuz und Halbmond. Die Auseinandersetzung um den Islam in Österreich und der Schweiz, 1998-2007. In: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft* (ÖZP), 2008/4, S. 401-417.

Holzleithner, Elisabeth (2008): »Gendergleichheit und Mehrfachdiskriminierung. Herausforderungen für das Europarecht«. In: Kathrin Arioli/ Michelle Cottier/Patricia Farahmand/Zita Küng (Hg.), *Wandel der Geschlechterverhältnisse durch Recht?*, Zürich/St. Gallen: Dike Verlag sowie Baden-Baden: Nomos, S. 305-320.

Human Rights Watch (2009): Diskriminierung im Namen der Neutralität. Kopftuchverbote für Lehrkräfte und Beamte in Deutschland. (Broschüre verfasst von Haleh Chahrokh), Februar 2009, New York/Berlin: Selbstverlag HRW.

Huntington, Samuel (1996): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon und Shuster.

Jessen, Frank/Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von (2006): Das Kopftuch – Entschleierung eines Symbols? Broschürenreihe der Konrad-Adenauer-Stiftung, Sankt Augustin/Berlin: Selbstverlag.

Karakasoglu, Yasemin (2003). »»Stellungnahme zu den Motiven von jungen Musliminnen in Deutschland für das Anlegen eines Kopftuches«. Gutachten vorgelegt in dem Verfahren über die Verfassungsbeschwerde der Frau Ludin«. Abrufbar: http://www.wz-berlin.de/zkd/aki/files/karakasoglu_gutachten_kopftuch.pdf, 15.08.2006.

Kelek, Necla (2005): *Die fremde Braut. Ein Bericht aus dem Inneren des türkischen Lebens in Deutschland*, Köln: Kiepenheuer und Witsch.

Khorchide, Mouhanad (2008): Wie viel Staat braucht der islamische Religionsunterricht in Europa? Ein Vergleich der Situation des Religionsunterrichts in Österreich und Deutschland. In: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft (ÖZP), 2008/4, S. 467-482.

Knieps, Claudia (2005): Schreibt der Koran das Kopftuch vor? Bundeszentrale für politische Bildung, Schwerpunkt »Konfliktstoff Kopftuch«. Abrufbar: http://www.bpb.de/themen/0S0DT8,0,Schreibt_der_Koran_das_Kopftuch_vor.html, 03.03.2009.

Koopmans, Ruud/Statham, Paul/Guigni, Marco /Passy, Florence (2005): Contested Citizenship: Immigration and Cultural Diversity in Europe, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Landtag intern (2004/2006): »Stoff für die unterschiedlichsten Meinungen. Vier Landtagsausschüsse erörterten ein mögliches Kopftuchverbot in NRW. Ausschussbericht«. Landtag intern 35 v. 12.05.2004, S. 16-17. So wie: »Koalition verabschiedet Kopftuchverbot. Opposition kritisiert Gesetz als ›fehlgeleitete Integrationspolitik‹«. Landtag intern 37 v. 21.06.2006, S. 3.

Loenen, Titia (2006): »Women Caught between Religion and Equality? Developments in International and European Human Rights Law«. In: K.E. Børessen and S. Cabibbo (Hg.), Gender, Religion, Human Rights, Rom: Herder, S. 182-195.

Nökel, Sigrid (2002): Die Töchter der Gastarbeiter und der Islam. Zur Soziologie alltagsweltlicher Anerkennungspolitiken. Eine Fallstudie, Bielefeld: transcript.

Pfeiffer, Christian, 2005: »Friedlich nach innen – die Faust dem Fremden. Eine neue Untersuchung zur Jugendgewalt zeigt Positives und Bedrohliches«. Abrufbar auf den Seiten des »Kriminologischen Instituts Niedersachsen e.V.«: <http://www.kfn.de/versions/kfn/assets/jugendgewalt101105.pdf>, 04.01.2009

Rau, Johannes (2004): »Religion ist nicht bloße Privatsache«. Bundespräsident Rau zum Verhältnis von Staat und Kirche in Deutschland/Rede anlässlich des 275. Geburtstags von Lessing«. Frankfurter Rundschau v. 23.01.2004.

Rostock, Petra/Berghahn, Sabine (2008): »The Ambivalent Role of Gender in Redefining the German Nation: Between Universalism and Rejection of the ›Other‹«. *Ethnicities* 8, S. 345-364.

Sauer, Birgit (2007): »Diversity. Eine staats- und hegemonialtheoretische Reflexion«. *femina politica* 11, S. 33-44.

Schröttle, Monika (2006): Gewalt gegen Migrant/innen und Nicht-Migrant/innen in Deutschland: Mythos und Realität kultureller Unterschiede. Berliner Forum Gewaltprävention/Friedrich-Ebert-Stiftung, Nr. 25, S. 11-29, abrufbar: <http://library.fes.de/pdf-files/do/04412.pdf>, 02.03.2009.

Schwarzer, Alice (2006): »Die Islamisten meinen es so ernst wie Hitler«. Interview mit Alice Schwarzer. Frankfurter Allgemeine Zeitung v. 04.07.2006, abrufbar: <http://www.faz.net/s/RubCF3AEB154CE64960822FA5429A182360/Doc~EF6816D734A5C42A8A352CBB10367B7FA~ATpl~Ecommon~Scontent.html>, 06.07.2006.

Senatsverwaltung für Integration, Arbeit und Soziales, Berlin (2008): »Mit Kopftuch außen vor«, abrufbar: http://www.berlin.de/imperia/md/content/lb_ads/kopftuch_klein.pdf, 23.09.2008.

Skjeie, Hege (2007): »Headscarves in Schools: European Comparison«. In: Titia Loenen/Jenny Goldschmidt (Hg.), Religious Pluralism and Human Rights in Europe: Where to Draw the Line? Antwerpen: Intersentia. S. 129-146.

Walter, Christian/Ungern-Sternberg, Antje von (2008a): »Landesrechtliche Kopftuchverbote für Lehrerinnen auf dem Prüfstand des Antidiskriminierungsrechts«. Deutsche Verwaltungsblätter, S. 880-889.

Walter, Christian/Ungern-Sternberg, Antje von (2008b): »Verfassungswidrigkeit des nordrhein-westfälischen Kopftuchverbots für Lehrerinnen«. Die Öffentliche Verwaltung (DÖV), S. 488-495.